Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2015, 6(2), DOI:10.1501/sbeder_0000000104

ÖNDE GELEN İNGİLİZ AYDINLANMA DÜŞÜNÜRLERİNDE 'İSLAM' ALGISI

Muhsin ALTUN*

Özet

Bu çalışma, önde gelen İngiliz Aydınlanma düşünürlerinden John Locke, Thomas Paine ve David Hume'daki İslam algısını, onların temel yapıtlarında geçen İslam, Müslüman, Kur'an ve Türk sözcüklerinin kullanıldığı bağlamdan hareketle göstermeyi amaçlamaktadır. Bu üç düşünürün din karşısında Müsamahakâr, Deist ve Kuşkucu bakış açılarını temsil eden farklı görüşleri, İngiliz toplumunun ortak muhayyilesinde İslam algısının oluşumuna tesir eden tarihsel arka planın ışığı altında incelenmiştir.

Anahtar sözcükler: İslam, İngiliz Aydınlanması, Locke, Paine, Hume.

PERCEPTION OF 'ISLAM' BY THE LEADING BRITISH ENLIGHTENMENT PHILOSOPHERS

Abstract

This article aims to demonstrate the perceptions of Islam by the leading British Enlightenment philosophers, John Locke, Thomas Paine and David Hume based on the examination of the context in which they employed Islam, Muslim, Qur'an and Turk words within their canonical writings. Their different approaches representing Tolerant, Deist and Skeptical viewpoints are examined in the light of the historical background influencing the formation of the perception of Islam in the common imaginary of British people.

Keywords: Islam, British Enlightenment, Locke, Paine, Hume.

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Doktora Programı öğrencisi. muhsinaltun01@gmail.com

Giriş

Tarihin kaydettiği en uzun süreli din savaşlarının Avrupa'da yaşanmış olması tesadüf değildi. Kıta'nın, coğrafi büyüklüğü ile orantılı olmayan siyasal bölünmüşlüğü, dinsel mezhep ve öğreti farklılıkları ile birleştiğinde daha da keskinleşti. Bir kralın egemenlik alanında birden fazla dinin bulunması olacak şey değildi. Her inancın kendisini 'ortodoks', karşısındakini 'heterodoks' (sapkın) olarak tanımladığı bu bölünmüşlük ortamında, inançsızların cezasının hemen bu dünyada verilmesi için gerekli siyasi iradeyi üretmek zor olmadı. 1618-1648 yılları arasında cereyan eden '30 Yıl Savaşları' Avrupa'daki din savaşlarının ilki değildi; ama neyse ki sonuncusu oldu. Benzer bir iç savaş durumu İngiltere'de ancak 1688 yılında sona erdirilebildi. Bununla birlikte, savaşlar ve ardından gelen barış dönemi mevcut siyasal ve dinsel bölünmüşlüğü azaltmadığı gibi, ana-akım dini öğretilerin ve genel olarak Kilise'nin enerjisini tüketti. Bazısı günümüzde de varlıklarını sürdüren Ariancılar, Unitarianlar, Socinianlar, Quakerler, Arminianlar, Deistler gibi 'sapkın' inanç hareketleri toplumsal-siyasal tabanlarını genişlettiler.

Bu arada olumlu bir gelişme de oldu: Dinsel farklılıkların, hatta inançsızlığın 'bölünmüşlük' olarak değil de 'çeşitlilik' olarak tanınmasını daha akla uygun bulan, din karşısında agnostik veya kayıtsız kalmayı tercih eden düşünce akımları ufukta belirmeye başladı. Din savaşlarının sona erdiği noktada Aydınlanma Çağı başlıyordu.

Aydınlanma Çağı, genel olarak akılcılığa (rasyonalizm) ve deneyselciliğe (ampirizm) dayalı bir bilgi ve toplumsal örgütlenme arayışını temsil eder.[1] 'Filozoflar' olarak ünlenen Aydınlanma düşünürleri, 17. yüzyılda başlayıp 18. yüzyılda hızlanan doğa bilimleri alanındaki gelişmelerle yeni icat ve keşiflerin koşullandırdığı bir vasatta 'felsefe' yaptılar. Bunu yaparken, peygamberlik, vahiy, mucizeler, gizemler, kutsal kitaplar vb. temel dini kurumları eleştirel, hatta yer yer 'pejorative' bir yaklaşımla ele aldılar. 'Akıl', 'doğa' ve 'ilerleme' sözcüklerinin kullanım sıklıkları itibarıyla adeta 'motto' haline geldiği Aydınlanma Çağı, Hıristiyanlığın -bilhassa kilise örgütlenmesi ve onun öğretileri bağlamında- o güne kadar görülmemiş bir yoğunlukta sorgulanmasına tanıklık etti.

Hıristiyanlığın nerdeyse 'engizisyona' tabi tutulduğu Aydınlanma Çağı'ndaki gelişmelerle İslam arasında bir bağlantı var mıdır? O dönemde kendi adıyla bile değil de Hıristiyanlık 'nomenclatura'sındaki yaygın terimle 'Mahometanism' (Muhammedî-lik) olarak adlandırılan İslam'a ilişkin 'pre-colonial' algılamaların Aydınlanma hareketine hiç katkısı olmamış mıdır? Yoksa Aydınlanma Çağı salt 'Judeo-Christian' temeller ve değerler üzerinde mi yükselmişti?

[1] Bu çalışmanın kapsamı dışında kalmakla birlikte, Aydınlanma Çağı'nın felsefe ve toplum bilimleri açısından homojen bir akımı temsil etmediğini belirtmekte yarar var. Ülkeler itibarıyla (Fransız, İngiliz, Alman, İskoç aydınlanması gibi) yapılan sınıflandırmalar bile tam bir kesinlikten yoksundur. Farklı tanımlama ve sınıflandırmalar mümkün olmakla birlikte, aydınlanma düşünürlerinde ortak olan özellik, eşya ve hadiselerin salt tanrısal irade ile değil, insani, doğal, maddi nedenlerle de açıklanabileceği anlayışıdır; bu anlayışın merkezinde ise 'akıl' yer alır. Tartışmalar için bkz. Duman (2006).

11 Eylül saldırıları, ABD'nin Afganistan ve Irak'ı işgali, El-Kaide ve benzeri terörist yapılanmalar üzerinden İslam algısının yeniden inşa edildiği bir çağda, bu gibi soruların meşru olmama riski yüksektir. İslam Doğu'ya, Aydınlanma ise Batı'ya aittir; bu ikisi çatışma halindeki 'karşıt' dünyalardır ve daha karşılaştıkları anda karşıt-laşmışlardır. Sorunsala bu şekilde yaklaşmak, her iki dünyanın 'düşünen' dimağları için daha az rahatsız edici, hatta rahatlatıcıdır.

Bu rahatlığı bir başka soru bozabilir: İslam, peygamberliğe dayalı, tek tanrıcı bir din olarak Hıristiyanlıkla çok yakın tarihsel ve teolojik bağlara sahiptir. Dolayısıyla, yine Ortadoğu'da doğmuş olan Hıristiyanlık ve Yahudilikle birlikte İbrahimî inancın temel bir 'variant'ını temsil eder (Turner, 2013: 11). O zaman İslam hangi anlamda Doğu'ya (Orient) ait bir dindir?

Neyse ki en azından Aydınlanma Çağı ve öncesinde İngiltere'de olup bitenler, filin hep böyle tarif edilmediğini bize göstermiştir. İngiliz Aydınlanma hareketinin merkezinde, İslam'ın radikal Protestan yorumlarının yer aldığını gösteren çalışmalar, Aydınlanma üzerindeki bu 'Avrupa-merkezci' tortuyu kaldırmaya başlamıştır. Ana-akım tarih yazımı tarafından 'marjinal' bulunarak göz ardı edilen bu yorumlar heterodoks inanç hareketleri eliyle geliştirilmekteydi. Deizm, Arianizm, Unitarianizm gibi farklı tarihsel arka planlara sahip dinsel hareketler, aynı inanış ve pratikleri paylaşmadıkları halde 'putperest' Hıristiyan ortodoksisini temsil eden din adamlarını, Teslis'i, günahların affını ve ilk günah gibi öğretileri 'sapkınca' eleştirirlerken İslam'ın tek tanrıcılığından (Tevhid) yardım alıyorlardı (Garcia, 2012: 2).

'Karşılaşma' Etkisi

İslam'a ilişkin olumlu ve olumsuz algılar Osmanlı İmparatorluğu, Hindistan ve İslam dünyasının başka yerlerindeki Anglo-İslami karşılaşmalar tarafından koşullandırılmaktaydı (Garcia, 2012: 3). Aydınlanma Çağı'nın, Avrupa toplumlarının diğer kıtalardaki Hıristiyan olmayan toplumlarla ticari ve siyasi temaslarının yoğunlaştığı bir döneme denk düşmesinin de bu koşullandırma üzerinde hızlandırıcı etkisi oldu. Sadece İngiltere açısından bakıldığında, I. Elizabeth'in 1581 yılında 'Turkey Company'nin (1592'de 'Levant Company' olacaktır) kuruluşunu onaylaması, 1583'te III. Murat'ın İngiltere'ye tanınan kapitülasyonları yenilemesi (Russell, 1994: 23), özelde Osmanlı, genelde İslam dünyası ile artan temasların bir göstergesi sayılmalıdır. Levant Company'nin faaliyetlerinin salt ticaretle sınırlı kalmadığı bilinmektedir. Kendisi de kaşif, seyyah ve arkeolog olan James Theodore Bent (1852-1897), 'Early Voyages and Travels in the Levant' adlı çalışmaya[2] yazdığı girişte bunu biraz da gururla ifade eder:

> Doğu Kumpanyası (…) bu ülkeye [İngiltere] kazandırdığı maddi refahın yanı sıra, ticaret yaptığı ülkelerde sanat, araştırma, coğrafya ve seyahatin gelişmesi, esir ticaretinin kaldırılması ve medeniyetin gelişmesi için sonsuz hizmetler sunmuştur.

---

[2] Bent, J. T. (2010). *Early Voyages and Travels in the Levant.* UK: Cambridge UP. Bu kitabın*''Extract from the Diaries of Dr. John Covel 1670-1679''* başlıklı kısmı dilimize kazandırılmıştır. Bkz. Covel (2011).

244 yıl süren bütün bu hizmetler, kuşkusuz ‘‘insanlık ve medeniyetin gelişmesi uğruna’’ yapılmıştı (Covel, 2011: 11). Bu gelişmeyi, Russell’ın ‘Arapça Çağı’ (1632-1676) olarak adlandırdığı bir dönemin izlemesi şaşırtıcı değildir. 1632’de Cambridge, 1636’da Oxford Üniversitesi’nde Arapça kürsülerinin kurulması, sadece pratik ihtiyaçların bir sonucu değildi (Russell, 1994: 1-16); İslam’a ve yazılı İslam kaynaklarına olan entelektüel merak ve ilgi de her geçen gün artıyordu.

Özgün Arapça kaynaklara dayalı İslam tarihi çalışmalarının hızlandığı bu dönemde, Kur’an’ın ilk İngilizce çevirisi 1649’da -yayıncı, çevirmen ve matbaa adı belirtilmeksizin- yayınlandı ve aynı yıl ikinci baskısı yapıldı.[3] ‘The Alcoran of Mahomet’ başlıklı çeviri, gerçi Kur’an’ın Arapça orijinalinden değil, Andrė Du Ryer’in 1647 tarihli Fransızca çevirisinden (L’Alcoran de Mahomet Translatė d’Arabe en François) yapılmıştı (Feingold, 2013: 476, 485). Toplam 394 sayfadan oluşan çeviri, ‘Türklerin dini’ hakkında 3 sayfalık bir açıklama (A Summary of the Religion of the Turks) ile Hz. Muhammed’in kısa bir biyografisini de içermekteydi. Hz. Muhammed’i ‘Türklerin Peygamberi’ ve ‘Kur’an’ın yazarı’ olarak tanıtan çeviriye bile yansıyan İslam ve Türk özdeşliği boşuna değildi. Osmanlı yayılması, diğer Avrupalılarda olduğu gibi Alcoran of Mahomet’in İngiliz okuyucularının hafızalarına da iyice yerleşmiş durumdaydı (Almas, 1999: 4-15).

Özgün Arapça metinden yapılan ilk Kur’an çevirisi ise yine benzer bir başlıkla (The Koran, commonly called the Alcoran of Mohammed) 1734 yılında yayınlandı. Bir hukukçu olan George Sale (1697-1736) tarafından yapılan çeviri,[3] Anglosakson dünyasında 19. yüzyıla kadar standart çeviri olarak kaldı ve kabul gördü (Matar, 2014: 24).

Oxford Üniversitesi’ndeki ilk Arapça ve İbranice Profesörü olan Edward Pococke (1604-1691), Gregorius Abul Faraj’ın (1226-1286) Hz. Muhammed’in hayatını anlatan kitabını 1648’de Latinceye çevirdi.[4] Bu çeviri, bir İngiliz tarafından özgün bir Arapça kaynaktan (yazarı Hıristiyan olsa da) yapılan ilk çeviri idi (Matar, 1999: 82). Pococke, Levant Company’nin din görevlisi olarak 1630-1636 yılları arasında Halep’te, 1637-1641 yılları arasında İstanbul’da bulundu. Kurduğu yerel bağlantılarla 400’ün üzerinde elyazması topladı (Holt, 1991: 130). Pococke’nin kendisiyle aynı adı taşıyan oğlu ise Endülüslü düşünür İbn Tufayl’in (1105-1185) ‘Hayy ibn Yaqzan’ adlı felsefi romanını 1671’de ‘Philosophus Autodidactus’ adıyla Latinceye çevirdi. Kitap, toplumdan uzak bir ortamda doğup büyüyen bir insanın zihninin, deneyim ve akıl yürütme yoluyla bilimleri, ahlakı ve tanrıyı

---

[3] Çevirinin içerdiği yanlışlıklar ve teolojik yorum hataları ile İngiltere’de İslam algısının oluşumuna etkisi için, bkz. Almas (1999).

[3] John Locke’ın görüşlerinden etkilendiği bilinen Thomas Jefferson’ın 1765 yılında George Sale’in Kur’an çevirisinden satın aldığını öğreniyoruz. ABD tarihinde Müslüman olmakla suçlanan ilk Başkan olması şaşırtıcı değildir. Bkz. Spellberg (2013: 271).

[4] Matar’ın aktardığı bu bilginin içeriği diğer kaynaklardan kontrol edilmeye muhtaç görünüyor. Pococke’nin Latinceye çevirdiği kitap (Specimen Historia Arabum), ‘Bar Hebraeus’ takma adıyla tanınan Abul Faraj’ın genel dünya tarihi (Tarih-u Muhtasari’d Düvel) olmalıdır; bu kitap ise sadece Hz. Muhammed’in hayatı ile sınırlı değildir. Bkz. Twells vd. (1816: 141).

keşfedecek şekilde gelişmesini konu alıyordu. Hayy ibn Yaqzan'ın sapkın Quaker[6] öğretisi üzerindeki kesin rolü ortaya konulmuştur. 1674'te 'Self-tought Philosopher' adıyla yayınlanan İngilizce çevirisinin bir Quaker (George Keith) tarafından yapılmış olması anlamlıdır (Russell, 1994: 16, 228).

1669 yılında İngiltere'nin İstanbul elçiliğine din görevlisi olarak atanan John Covel de (1638-1722) Pococke'den geri kalmadı. İstanbul'da kaldığı altı buçuk yılda Müslümanların ve Hıristiyan azınlıkların gündelik hayatına ve inanışlarına ait gözlemlerinin ayrıntılı bir kaydını tuttu. Önemli bir iş daha yaptı; Doğu ve Batı kiliselerinin birleşme ihtimalinin İngilizleri endişelendirdiği bir dönemde, Rum Ortodoks kilisesini inceleyerek bulgularını ölümünden hemen önce yayınladı: 'Some Account of the present Greek Church, with Reflections on their present Doctrine and Discipline, particularly on the Eucharist and the rest of their Seven Pretended Sacraments' [Özellikle Aşai Rabbani ve Diğer yanlış Uygulanan Yedi Ayinle İlgili Yorumlar İçeren, Yunan Kilisesinin Hâlihazırdaki Öğreti ve Uygulamalarıyla İlgili Açıklamalar].[5] Yazdıklarına bakılırsa korkulacak bir şey yoktu; Rum ruhban sınıfı cahildi ve çöküş sürecini yaşıyordu (Covel, 2011: 23-26).

İngiliz deizminin kurucularından kabul edilen Henry Stubbe (1632-1676), 1659 yılında basılan 'An Essay in Defence of the Good Old Clause' başlıklı kitabında, İncil'in sapkınlara karşı güç kullanma yetkisi vermediğini savunuyor, muhalif görüşlere karşı 'evrensel hoşgörü' (universal toleration) ilkesini devletin üzerinde yükseldiği bir temel olarak tanımlıyordu (Loconte, 2014: 37). 1674 yılında kaleme aldığı 'An Account of the Rise and Progress of Mahometanism with the Life of Mahomet' adlı kitabında ise Stubbe daha da ileri gitti; Hz. Muhammed'i ilk Hıristiyanlığın cumhuriyetçi düzenini yeniden tesis eden bilge bir kanun yapıcı olarak selamladı. Ona göre İslam, ilk Hıristiyanların ve Ariancıların öğretileri üzerine bina edilmişti (Stubbe, 2014: 146, 172). İslam'ın kılıçla değil, sözle yayıldığını ve her yerde putperestliği kaldırmaya yöneldiğini savunan Stubbe'nin Teslis karşıtı elyazması kitabı, 17. yüzyılın sonundan 18. yüzyılın sonuna kadar radikal gruplar arasında gizlice dolaşmaya devam etti (Garcia, 2012: 5-7). Stubbe'den önce İngiltere'de ve Kıta Avrupası'nda hiçbir düşünür İslam'ı böylesine savunmamıştı (Matar, 2014: 19).

İslam toplumları ile ilk 'karşılaşmalar', büyük ölçüde sömürgecilik ve ticari faaliyetler çerçevesinde cereyan etse de Aydınlanma düşünürleri açısından, farklı kültür ve uygarlıkların yeni bir ilgi ve araştırma alanı olması anlamına geliyordu. Aydınlanma Çağı'nın aynı zamanda 'Hümanizm' ve bağnazlığa karşı 'hoşgörü' çağrılarının öne çıktığı bir dönem olmasında, bu kapsamdaki çalışmaların da etkisi büyük olsa gerektir. İngiliz Aydınlanma hareketinin arifesindeki entelektüel gelişmeler,

[6] Quakerler, George Fox (1624-1691) tarafından 'Society of Friends' adıyla kurulan inanç hareketinin üyeleridir. Toplantıları sırasındaki dinsel vecd durumunda titremelerinden dolayı Quaker olarak adlandırılmışlardır. Hareketin tarihçesi ve öğretileri için, bkz. Murray-Rust (1995). ***Quakers in Brief***. (http://kendal-and-sedbergh-quakers.org.uk/Q%20in%20brief.pdf). Quaker sözcüğünün o dönemde Hz. Muhammed'in vahyin etkisiyle titremesini ifade etmek üzere kullanılan, İslam karşıtı alaycı bir deyim olması ilginç bir ayrıntı oluşturur (Meggitt, 2013: 8).

[5] Kitabın elektronik versiyonu için, bkz. https://books.google.com.tr/books?id=BOZBAQAAMAAJ

benzer bir ilgi ve araştırma eğiliminin İslam için de söz konusu olduğunu göstermiştir. İslam'ın dünya çapındaki zaferine ilişkin efsanevi açıklamalar, İngiliz toplumsal muhayyilesini etkileyen canlı bir kültürel miras oluştururken, İslami referanslar bilhassa radikal Anglo-Protestan hareketleri cezbediyor; İngiltere ve hatta Kuzey Amerika'daki ortodoksiye yönelik reform çabalarını yeniden tanımlıyordu (Garcia, 2012: 12).

Demek ki Aydınlanma Çağı ve hemen öncesinde İslam, salt 'öteki' olmaktan çok, karşısında İngiliz toplumunun kendisini tanımladığı hayali bir farklılık kategorisi gibi durmaktadır. İslam algısı da büyük ölçüde Batı dünyasının kendi iç koşulları tarafından biçimlendirilmektedir.

'Karşıt-laşma' Etkisi

Kuşkusuz İslam'ın sosyal tasavvurlar üzerindeki etkisi iki yönlü idi. Ortodoks Anglikanlar da muhaliflerin devletten ve kiliseden dışlanmasını haklı gösterebilmek için 'Müslüman Hıristiyanlar' umacısından yararlanıyorlardı (Garcia, 2012: 12-13). Papistler, Türkler ve Muhammedî'ler 'ateist' olarak kabul ediliyor, devlet ve kilise için birer tehdit unsuru olarak görülüyorlardı (Russell, 1994: 228). Ana-akım dini ve entelektüel çevrelerin gözünde, İslam müstakil bir din olmaktan çok, Socinianizm[6] veya Arianizm'e karşılık gelen sapkın bir Hıristiyan mezhebi olarak kabul ediliyor; bazen de bir tür 'Deizm' olarak görülüyordu (White, 2007: 164).

İngiliz parlamentosunun 1689'da kabul ettiği 'Hoşgörü Yasası' (Act of Toleration) ile heterodoks Protestanlara yönelik bazı sınırlamalar kaldırıldığı halde, Unitarianlar, Quakerler ve Katoliklerin kamuda görev almaları, yasal bir terfi elde etmeleri, Oxford ve Cambridge üniversitelerinde okumaları hala yasaktı (Garcia, 2012: 5). Yine aynı yılda, Quakerlerin lideri George Fox (1624-1691), takipçilerine eziyet eden yöneticilere hitaben yazdığı risalede, onları, Hıristiyanları dinlerinde serbest bırakan 'barbar' Türklerden daha kötü olmakla suçluyordu (Meggitt, 2013: 56). Risalelerinde (Epistle) bazı Kur'an ayetlerine göndermeler yapması, Hz. İsa'dan 'Meryem'in Oğlu' olarak söz etmesi (Meggitt, 2013: 66-68) ortodoks Anglikanların gözünden kaçmış olamazdı. Hoşgörü Yasası'na rağmen, beş veya daha fazla Quaker'in bir araya gelmesini yasaklayan 1662 tarihli 'Quaker Act' ve bütün yerel memurların Anglikan Kilisesi'ne üye olupe sadakat yemini etmesini zorunlu kılan 1661 tarihli 'Corporation Act' hala yürürlükte idi (Loconte, 2014: 41).

---

[6] Teslis'i ve Hz. İsa'nın tanrısallığı öğretilerini reddeden, 16. yüzyıl ortasından itibaren Polonya ve Osmanlı egemenliğindeki Transilvanya'da (Erdel) yaygınlaşan bir reformist hareket. Öğretileri Fausto Sozzini (Latin: Faustus Socinus) tarafından oluşturulduğu için bu adla anılır. Osmanlı'da matbaanın kurucusu olarak tanıdığımız Macar asıllı *İbrahim Müteferrika* da 1710 yılında Müslüman olmadan önce Socinian öğretisine bağlı bir rahipti. Bkz. Küçük (2012). ***Early Enlightenment in Istanbul,*** s.163. (http://escholarship.org/uc/item/13j1570s).

Ortodoks hasımları tarafından İngiltere'nin siyasal, askeri ve ticari çıkarlarını zayıflatmaya çalışan Afrikalı Müslümanlara (Moors) benzetilen (Garcia, 2012: 165) Socinianların inanışları ile İslam arasındaki tarihsel bağlantılar için, bkz. Mulsow (2010). **Socinianism, Islam and the Radical Uses of Arabic Scholarship.** *Al-Qantara (AQ), XXXI,* 2, julio-diciembre 2010, pp. 549-586.

Humphrey Prideaux'un, 1697'de yayınlanan 'The True Nature of Imposture Displayed in the Life of Mahomet' başlıklı kitabı, İslam'a ve Hz. Muhammed'e yönelik geleneksel suçlamaları tekrar ettiği halde 1723 yılı itibarıyla sekizinci baskısını yapmıştı. İngiltere ve Amerikan kolonilerinde popüler olan kitap, Socinianların, Quakerlerin ve Deistlerin akibeti konusunda okuyucuyu uyarmayı amaçlıyordu (Meggitt, 2013: 30-31).

Sapkın dinsel hareketlerin, 'Müslüman olmak' veya 'Türkleşmek' suçlamasına dayalı olarak öteki'leştirilmesinin, bu çalışmanın kapsamını aşan tarihsel nedenleri vardır. Büyük ölçüde Haçlı Seferleri ve Osmanlı fetihlerinin biçimlendirdiği tarihsel Hıristiyan - Müslüman karşıtlığı bu algının yerleşmesinde etkili oldu. Mağripli korsanların Batı Akdeniz ve Atlantik'teki faaliyetlerine dayalı olarak gelişen köle ticareti ve esir takasları da üçüncü bir karşıtlık nedeni sayılabilir.[7] Bu karşıtlığın bir sonucu olarak, özellikle 16. yüzyıldan itibaren 'Müslüman' ve 'Türk' sözcükleri nerdeyse bütün Avrupa dillerinde eş anlamlı bir kullanıma sahipti. 'Türkler' denilince, dar anlamıyla o günkü Osmanlı tebaası değil, genellikle bütün Müslümanlar anlaşılıyordu. Çeşitli Avrupa dillerinde 'Türkleşmek' deyimi aslında Müslüman olmak, İslam dinine girmek anlamında kullanılıyordu (Ricci, 2005: 7). Bu kullanımda, Türk sözcüğü ise ''zalim, sert veya acımasız insan; barbarca veya zalimce davranan kişi; eşine kaba davranan adam; kötü huylu veya zapt edilemez kişi'' anlamlarına geliyordu. Türk sözcüğünün dil ve edebiyatta bu ve benzeri anlamlarda kullanıldığını gösteren çok sayıda kaynak bulmak mümkündür.[8]

Demek ki Batı dünyasında 'Müslüman/İslam' sözcüğünün -Araplardan çok- Türkleri hatırlatması yeni bir durum değildir. Üstünkörü bir inceleme, bu algının yalnız sıradan insanlar arasında değil, Aydınlanma düşünürleri arasında da yaygın olduğunu bize gösterir. Yine de Voltaire gibi iyi tanınan örnekler dışında, önde gelen Aydınlanma düşünürlerinin doğrudan İslam'a yönelik değerlendirme ve eleştirileri Hıristiyanlık-Kilise eleştirilerinin gerisinde kaldı. Bunun nedenlerine ilişkin bazı ipuçlarını, İngiliz Aydınlanma düşünürlerinden John Locke, Thomas Paine ve David Hume'un aşağıda özetlemeye çalıştığımız görüşlerinde bulmak mümkün. Onların İslam algısı, İslam'ın Anglo-Protestan muhayyilesi üzerindeki -yukarıda işaret ettiğimiz- iki yönlü etkisinin bir bileşimini temsil ediyordu. Bu çalışma, her üç düşünürün temel yapıtlarında geçen İslam, Müslüman, Kur'an ve Türk sözcüklerinin kullanıldıkları bağlamdan hareketle söz konusu bileşimi göstermeyi amaçlamaktadır.

Etkilerinin günümüzde de devam etmesi bakımından, bu düşünürler diğer Aydınlanma düşünürlerine nazaran daha ayrıcalıklı sayılırlar. Örneğin 'Freethought Society' bünyesindeki

---

[7] Bu konuda oldukça geniş bir anlatı kaynağı mevcuttur. Örneğin bkz. Meggitt (2013), Ricci (2005) ve bilhassa Schick (2005). ***Avrupalı Esirler ve Müslüman Efendileri: 'Türk' İllerinde Esaret Anlatıları*** (Çev. Z. Kılıç). İstanbul: Kitap Yayınevi.

[8] ***Turk****: A cruel, rigorous, or tyrannical man; any one behaving as a barbarian or savage; one who treats his wife hardly; a bad-tempered or unmanageable man.* Benzer tanımlamalar için, örneğin bkz. Parker (1999: 18), Trivedi (1993: 87).

'Thomas Paine Memorial Committee', 'Freedom from Religion Foundation', 'The Thomas Paine National Historical Association' gibi ABD'de yerleşik vakıflar ve düşünce kuruluşları Paine'in görüşlerini tanıtmak için faaliyet gösterirken; 'Hume Society' Hume'un görüşlerinin dünya çapında tanıtılması için yıllık konferanslar düzenlemektedir. Keza, 'John Locke Foundation', 'Cato Institute' gibi organizasyonlar, Locke'ın bilhassa liberal gelenekle uyumlu görüşlerinin tanıtımını yapmaktadırlar.

John Locke

Daha çok sözleşme kuramcısı olarak tanıdığımız John Locke (1632-1704) İngiltere'de sapkın Teslis karşıtları (Unitarian'lar) ile ana-akım Teslis yanlıları (Trinitarian'lar) arasındaki dinsel bölünmüşlüğün şiddetlendiği bir dönemde dünyaya geldi. Bilhassa düşünce özgürlüğü ve dinsel hoşgörü konularını akılcı bir çerçevede ele almasıyla Aydınlanma Çağı'nın başlatıcısı olarak tanınmayı hak eden Locke, dinsel hoşgörüyü ilk kez temel bir felsefi ve siyasal ilke olarak ele alıp işledi ve bayraklaştırdı.

Kur'an'ın 1647 tarihli Fransızca çevirisinden edinmiş olduğunu bildiğimiz John Locke (Champion, 1992: 112), Russell'ın 'Arapça Çağı' olarak adlandırdığı dönemde yaşadı. Araştırmalarındaki etkisi bilinmemekle birlikte, 1647 yılında Westminster'de ve 1652'de Oxford'da (Christ Church) Edward Pococke tarafından verilen Arapça ve İbranice derslerine devam etti; 1656'da her iki dilden de M.A. derecesi aldı (Russell, 1994: 237-239). Hayy ibn Yaqzan'ın çevirmeni genç Edward Pococke'nin aynı zamanda Locke'ın öğrencisi olması da aralarındaki yakınlığı gösteren önemli bir ayrıntı oluşturur. Yine aynı okuldan ve Arapça derslerinin müdavimlerinden Henry Stubbe ile yakın dostluğu, 'hoşgörü' üzerine mektuplaşmalarından bilinmektedir (Spellberg, 2013: 65-67). 1659 Eylülünde yazdığı bir mektup, Stubbe'nin dinsel konularda dünyevi monarkların yetkili olamayacağını savunan kitabından (An Essay in Defence of the Good Old Clause) ziyadesiyle etkilendiğini göstermektedir (Loconte, 2014: 36).

'Puriten' inanca sahip bir ailede yetişen Locke, Unitarian görüşleri yüzünden ortodoks inançlı karşıtları tarafından sapkın bir Socinian,[9] hatta Müslüman olmakla suçlandı (Champion**,** 1992: 111). Hıristiyanlığın akla uygunluğunu göstermeye giriştiği 'The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures' adlı kitabında Locke, Hz. İsa ve Adem'in Tanrı'nın Oğlu olmak bakımından aynı durumda olduklarını söyleyerek ortodoks öğretilerin dışına çıktı. Ona göre 'Tanrı'nın Oğlu' deyimi, Hz. İsa'nın yaşadığı dönemde Yahudiler arasında 'Mesih' anlamına gelmek üzere kullanılan bir tamlamadan (phrase) ibaretti. Hz. İsa kendini Tanrı'nın Oğlu olarak tanıtırken, aslında

[9] Snobelen'e göre (2005: 247), Locke'ın Socinian görüşlerine bağlılığı tartışmasızdır. Kütüphanesinde Socinian yanlısı kitaplardan 43 adet bulunması tesadüf değildir. Ayrıca bkz. 6 no.lu dipnot. Hareketin İngiltere'de yayılışının tarihçesi için, bkz. Wilbur (1952). ***A History of Unitarianism: In Transylvania, England and America,*** Volume II, pp.113-126. http://www.sksm.edu/wp-content/uploads/2014/03/historyunitarianism2.pdf

Mesih olduğunu söylemekten başka bir şey yapmıyordu: ‘‘Son of God in the gospel stands for Messiah’’ (Locke, 2014: 102-107).

Locke, ‘‘ebedi, görünmez, görünür nesnelerin hiçbirine benzemeyen, ne de onlar tarafından temsil edilen tek bir tanrı’’ inancının İsa Mesih’le birlikte dünyaya yayıldığını, hatta Hz. Muhammed’in bile bu inancı ondan aldığını savunarak karşıtlarının kuşkularını artırdı (Locke, 2014: 84). Kalvinist John Edwards (1637-1716), onun, İncil’i inançsızların ve şüpheci Hıristiyanların inancına göre dizayn ettiğini düşünüyordu. Locke’ın Hz. İsa hakkındaki görüşlerinin ‘bir Türkün Kur’an’daki inancından başka bir şey olmadığı’nı, hatta Locke’ın bu görüşleri Hz. Muhammed’in İncili’nden (Kur’an) almış olabileceğini ileri sürdü. Locke’ın yanıtı ise -daha sonra ayrı bir kitapçıkta toplayacağı- dinsel hoşgörü anlayışının ipuçlarını verir niteliktedir. Locke’a göre Yahudi ve Müslümanlara Kur’an’a ve Talmud’a göre yorumlanmış bir Hıristiyanlık öğretilmesine gerek yoktur; bu, inançsızları Hıristiyan yapmak için iyi bir yol değildir. ‘‘Bu kitaplar zaten şu anda onların inandığı kitaplardır’’ diyerek farklı inançlara tabi olmayı olumlar (Locke, 2014: 157, 167).

Locke, bilgi felsefesinin temellerini oluşturan ‘İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme’ başlıklı eserinde,[12] evrenin işleyişindeki işaretlerin ciddi şekilde incelenmesi halinde tanrısal varlığın keşfedilebileceğini savunur (Locke, 2000: 108). ‘En iyi ve en doğru tanrı’ kavramı ise düşünce ve zihinsel etkinliklerin doğru kullanımı ile kazanılabilir. Ancak Locke’a göre, İslam da dahil olmak üzere tek tanrılı dinler insanların bu konudaki düşünce tembelliğini yenebilmiş değillerdir. Locke, tanrısal varlığın ‘insan-biçimci’ (anthropomorphite) yorumlarının yaygınlığını buna kanıt olarak gösterir. (Locke, 2000: 114):

> Tek bir Tanrıyı tanımış olan Yahudiler, Hıristiyanlar ve **Müslümanlar** da bu tür uluslardaki insanlara Tanrının doğru kavramlarını öğretmek için gösterdikleri özene karşın insanların onun aynı ve doğru idelerine sahip olmasını sağlayamadılar (…) **Türkler** kadar Hıristiyanlar da Tanrının maddi ve insan biçiminde olduğunu kabul eden ve bunun için mücadele veren bir sürü tarikat barındırmışlardır.

Eserlerinde, Müslümanlar için bazen ‘Mahometan’, bazen de ‘Turk’ sözcüklerini kullandığı görülen Locke, vahiy ve peygamberlik gibi dinsel kurumları doğrular ve akli olarak görür; tanrı bütün insanlığa ‘aklın ışığı’ (light of reason) ile vahyetmektedir (Locke, 2014: 82).

Locke’ın ‘Hoşgörü Üstüne Bir Mektup’ (bundan böyle ‘Mektup’) adlı kitapçığı, İngiliz tarihinde ‘Muhteşem Devrim’ (Glorious Revolution) olarak adlandırılan ve aynı zamanda Aydınlanma Çağı’nın başlangıcı kabul edilen 1688 devriminden bir yıl sonra, Hoşgörü Yasası’nın kabul edildiği yıl basıldı. Locke bu Mektup’ta dinsel hoşgörüyü siyasal kuramının temeline yerleştirirken, Hıristiyan öğretisinden devşirdiği hoşgörü esinli referanslardan bolca yararlanır. Bir taraftan hoşgörünün akli dayanaklarını gösterirken, diğer taraftan onun Hıristiyan öğretisindeki temellerine de atıfta bulunur.

---

[12] Locke’ın bu eserinde, -1671’de okuduğu anlaşılan- İbn Tufayl’in ‘Hayy ibn Yaqzan’ adlı felsefi romanından esinlendiğini ileri süren görüşler için, bkz. Russell (1994: 224-265).

Hoşgörüyü ‘‘hakiki kilisenin başlıca karakteristik niteliği’’ olarak gören Locke’a göre (Locke, 2013: 13), bir insan ne kadar iyi niteliklere sahip olursa olsun,

> (…) genel olarak bütün insanlığa karşı, hatta Hristiyan olmayanlara bile, merhametten, tevazudan ve iyi niyetten yoksunsa bizzat iyi bir Hristiyan olmaktan uzaktır (…) Eğer İncil’e ve Havarilere inanılacaksa, merhametsizlik ve zorla değil, sevgiyle gelişen o inanç olmadan kimse Hristiyan olamaz.

Din konularında başkalarından farklı olanlara hoşgörü göstermek, Hz. İsa’ya ve İncil’e inanmanın bir gereğidir. Locke’a göre, insanların mezhep-öğreti saikiyle birbirlerini sapkın olarak yargılamasının Hıristiyanlıkta temeli yoktur.

Düşünürün çıkış noktası, büyük ölçüde yaşadığı dönemin İngiltere’sindeki dinsel bölünmüşlük tarafından koşullandırıldığından; Mektup’un özel amacı bir tür ‘hoşgörü yasası’ geliştirmektir: Kilise ve devletin din konusundaki rol ve yetkilerini tanımlayıp birbirinden ayıran bir yasa. Böylece, kiliselerle kiliseler ve kiliselerle devlet arasındaki çatışmalar önlenebilecektir. Buradan ‘seküler’ yönetim ve siyaset anlayışının temel ilkesine ulaşır (Locke, 2013: 16):

> Siyasi yönetimin işlerini, din işlerinden kesinlikle ayırt etmeyi ve ikisi arasına adil sınırlar koymayı bütün her şeyin üzerinde zorunlu buluyorum. Eğer bu yapılmazsa, bir tarafta insan ruhunun çıkarlarıyla ilgilenenler yahut en azından ilgilendiklerini iddia edenler ile öte tarafta devleti koruyan yahut en azından koruduklarını ileri sürenler arasında sürekli ortaya çıkacak olan ihtilaflara son verilemez.

‘Dinsel’ ve ‘siyasal’ olanın birbirinden kayıtsız şartsız ayrılmasını öneren Locke’a göre, devletin yetkisi başta ‘maddi şeylerin mülkiyeti’ olmak üzere sivil konuları kapsamalıdır. Esasen, hükümetin mülkiyetin korunmasından başka bir amacı yoktur (Locke, 2004: 78). ‘İkna’ edilmeye bağlı olan ‘ruhların kurtuluşu’ gibi konular, ‘emir’ vermeye dayalı siyasi yönetime ait olamaz. Gerçek din, aklın içten kanması (ikna olması-edilmesi) demektir; akıl ise emirle veya cebirle inandırılamaz.

Locke, kilisenin de sivil mülkiyet ve dünyevi mallarla ilgili siyasal sonuçlar doğuran eylemlerde bulunmasını, kendi öğretisini yaymak için zora başvurmasını onaylamaz (Locke, 2013: 21):

> “Kilise! Kilise!” diye haykıranlardan rahatsız oluyorum; (…) İsa’nın Kilisesinin başkalarına zulmedip, ateş ve kılıç ile onlara kendi inancını ve doktrinini benimsemeye zorlaması gerektiğini, Yeni Ahit’in hiçbir kitabında hâlâ bulamadım.

Locke’ın hoşgörü anlayışı sadece farklı kiliseler arasındaki görüş ayrılıklarına münhasır değildir. Hangi dinden olursa olsun, herkesin sivil çıkarlarının korunması gerektiğini savunur. Dinsel yönden yanlış yolda olanın cezasının verileceği yer bu dünya değildir (Locke, 2013: 22-23):

> İster bir Hristiyan, ister bir putperest (pagan) olsun, ona hiçbir şiddet yöneltilmemeli ve kötülük edilmemelidir (…) İncil’in emrettiği budur, aklın buyurduğu budur ve içinde doğduğumuz doğal ortaklığın bizden talep ettiği budur. Eğer bir insan doğru yoldan ayırılırsa, bu onun kendi talihsizliğidir,

> bu durumun size hiçbir zararı yoktur; bu hayatta yapıp ettiklerinin öteki dünyada onu perişan etmesi beklendiğinden, onu cezalandırmanız gerekmez.

Locke'ın dinsel hoşgörüsünün 'epistemolojik' temellerinin de bulunduğunu not etmek gerekir. Locke, inancın oluşumunda iradenin rolünü açıklarken ''bunun veya şunun doğru olduğuna inanmak, bizim irademize bağlı değildir'' der (Locke, 2013: 41). İnançlar irademiz dışında oluştuğuna göre, farklı inanca sahip olanları yargılamanın ussal bir temeli de bulunmayacaktır.

Din temeline dayalı ayrımcılığın Hıristiyanlıkta yeri olmadığını savunan Locke, hoşgörü ile 'ayrımcılık yapmama' kuralını bir ve bütün olarak görür. Vatandaşlık bağını 'eşit' temellerde sağlaması gereken devletin insanlar arasında böyle bir ayrım yapmaya ihtiyacı yoktur. İncil'in ''Dışarda olanları yargılamayın'' ayetine (Korintliler, 5: 12, 13) atıfla din temelli ayrımcılığı reddeder (Locke, 2013: 51):

> (…) Dini yüzünden ne putperest, ne **Müslüman** ne de Yahudi, devletteki medeni haklarından mahrum bırakılabilir. İncil, böyle bir şey emretmez.

Locke'a göre, farklı dinlerin siyasal yönetim karşısında eşitliği temel ilkedir; onların 'doğru' olup olmadıkları sorgulanamaz.

Dinsel konulardaki doğru ve yanlışların dogmatik karakterine dikkati çeken Locke, Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerde yaşayan Hıristiyan azınlıkların yararlandıkları hoşgörünün farkında olarak empati yapar ve sorar (Locke, 2013: 38):

> Başka bir ülkede, bir **Müslüman** veya putperest hükümdara, Hristiyan dini yanlış ve Tanrı'ya hakaret gibi görünürse, oradaki Hristiyanlar aynı sebeple ve benzer bir şekilde ortadan kaldırılmazlar mıydı?

Ortadan kaldırılmamış olmaları, Müslüman hükümdarın onların inancını yanlış bulmamış olmasından değil, hoşgörüsündendir.

Kiliseler arasındaki öğreti çatışmalarının us-dışılığını göstermeye girişirken, İstanbul'daki iki farklı kilisenin -hem de Türklerin gözü önünde- çatışmalarını[13] örnek verir (Locke, 2013: 23):

> **İstanbul'da** bulunan biri Arminian, diğeri Kalvinist iki kilise farz edelim. Herhangi biri, bu kiliselerden birinin diğerinin üyelerini, üstelik bu arada **Türkler**, Hristiyanların Hristiyanlara karşı işlediği böylesine hiddet dolu insanlık dışı zulmü seyredip (bıyık altından) gülerlerken, bazı doktrinleri ve ayinleri onlarınkinden farklı diye mallarından ve özgürlüğünden mahrum bırakma hakkının bulunduğunu (her yerde uygulandığını gördüğümüz gibi) söyleyebilecek midir?

[13] Locke'ın 'farazi' örneklemesinde İstanbul'da vuku buluyor gibi gösterdiği dinsel çatışma, gerçekte onun yaşadığı yıllarda Hollanda ve İngiltere'deki Kalvinistler arasında geçmektedir. Kalvin'in bilhassa ilk günah ve insan iradesine ilişkin görüşlerine ters düşen Jacobus Arminius (1560-1609) yanlıları ile ortodoks Kalvinistler arasındaki teolojik ihtilafların kökeni için, bkz. P. Wilson, ***Arminianism Versus Calvinism.*** http://www.biblecentre.org/topics/pdf/Arminianism%20vs%5B1%5D.%20Calvinism.pdf

Locke'a göre bu tür ihtilaflar her iki tarafta da eşit olduğundan, siyasi iktidarın müdahalesiyle çözülemezler. Bir kilisenin, siyasal yönetimin desteğiyle diğeri üzerinde egemenlik kurması kabul edilemez bir durumdur. Bu konuda İstanbul'daki Türk imparatoru ile Hıristiyan bir prens arasında fark yoktur; ikisi de kiliseye hiçbir şey veremez. Yine de Türk'ün durumu Locke'a daha kabul edilemez görünmektedir (Locke, 2013: 24):

> Kendi inancının şartları yüzünden Hristiyanları cezalandırmak konusunda hiçbir yetkisi bulunmayan bir **kâfir**, hiçbir Hristiyan topluluğuna bu tür bir yetki tevcih edemeyeceği gibi, bizzat sahip olmadığı bir hakkı da onlara veremez.

Duygusal bakımdan Türklerden çok Yunanlılara yakın olduğunu tahmin etmek zor değildir. Başka bir yerde (Locke, 2004: 161), fatihlerin fethettikleri topraklar üzerinde herhangi bir hakka sahip olamayacaklarını savunurken bunun ipucunu da verir:

> (…) Eski Yunan'daki mal sahiplerinin, Yunanlı Hıristiyan altsoylarının uzun süre boyunca altında inlemiş oldukları **Türk** boyunduruğunu, yapacak güç buldukları takdirde, haklı olarak, söküp atacaklarından kim kuşku duyabilir?

Yine de hoşgörü anlayışının kapsamının, Müslüman Türkleri de içine alacak kadar geniş olduğunu kaydetmek gerekir.

Bazı ekonomik ve siyasi imtiyazların dini esaslara göre dağıtılmasını reddeden Locke, yönetim yetkisinin de dini ayrımlara göre şekillenmesini, kiliseye siyasi otorite verilmesi olarak algılar. Bir ülkede yerleşik kilisenin başka bir ülkedeki otoriteye tabi olması ise hoş görülemez. Verdiği örnek -nedense- yine İstanbul'dandır (Locke, 2013: 46):

> Bir kimsenin, kendisini, Osmanlı İmparatoru'na tamamen itaatkâr olan ve kendi gönlüne göre, o dinin bilgesiymiş gibi davranan **İstanbul** Müftüsüne itaat etmekle yükümlü saymasına rağmen, sırf dinî bakımdan **Müslüman** olduğunu, fakat diğer bütün hususlarda Hristiyan yöneticinin sadık bir kulu olduğunu söylemesi gülünç kaçar. Fakat Hristiyanlar arasında yaşayan bu **Müslüman**, söz konusu kişinin, kilisesinin lideri olarak devlette de yüksek yargıç olduğunu kabul etseydi, onların yönetimini daha açık bir şekilde reddedebilirdi.

Hipotetik bir Müslümandan hareketle yapılan eleştirinin, aslında kendilerini dini bakımdan Vatikan'a bağlı sayan İngiliz Katoliklerine yönelik olduğunu tahmin etmek zor değildir. İstanbul müftüsü ile kastedilen de kuşkusuz aynı zamanda hem bir devletin hem de Katolik kilisesinin başı olan Papa'dır.[14] Katolik kilisesi bu yönüyle Locke'ın hoşgörü sınırlarının dışında kalır (Forster, 2005: 174). Bununla birlikte, Locke'ın bu farazi örneği, İstanbul müftüsünün veya genel olarak din adamlarının İslam'daki rol ve işlevleri ile Hıristiyan-Katolik öğretisi arasında benzerlik kurarak geliştirdiği

[14] Özgün metindeki 'supreme magistrate' deyiminin -sözlük anlamıyla- 'yüksek yargıç' olarak çevrilmiş olması, örneğin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Deyim, kullanıldığı bağlamda 'devletin başı' (head of state) anlamına gelmektedir. Bkz. Forster (2005: 174).

anlaşılmaktadır. Hipotetik düzeyde bile olsa, İstanbul müftüsünün kendi kilisesinin lideri gibi tanıtılması ve Müslümanların da kendilerini ona bağlı sayması şeklindeki bir kanıtlama çabası, İslam öğretisi konusundaki bilgi eksikliğinin işareti sayılmalıdır.

Farklı dinlerden olanların 'sapkın' veya 'bölücü' olarak değerlendirilmesi üzerinde de duran Locke'a göre, Hristiyan olmayan birinin 'mürted' (apostate) veya 'kafir' (infidel) olarak nitelenmesi daha uygundur. Örneği yine Türklerden verir (Locke, 2013: 54):

> Bir **Türk**, bir Hristiyan açısından sapkın yahut bölücü değildir, olamaz da ve eğer bir kimse, Hristiyanlık inancından **Muhammedîliğe** geçerse, bu halde o, bir sapkın (heretic) yahut bölücü olmaz, bir mürted ve kâfir olur.

İmanda ve ibadette aynı kanuna uymayanlar farklı dinlerden oldukları için, onların bu farklılığı sapkınlık değildir. O kadar ki 'din değiştirmek', örneğin Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçmek bile böyle görülmelidir (Locke, 2013: 54):

> Çünkü Hristiyanlar dinlerinin kanunu olarak Kitab-ı Mukaddes'i, **Türklerse** Kur'an-ı Kerim'i kabul etmişlerdir.

Locke, sapkınlığı aynı dinden kimseler arasında, kilise cemaatinin yaptığı bir ayrım olarak görür.

Locke'ın hoşgörü anlayışının aynı zamanda dinsel-mezhepsel farklılıkları olumlama anlamına geldiği açık ise de bu tür farklılıklara özel bir değer atfettiği görülmez. Osmanlı ülkesinde yaşanan bir olaya yaklaşımı -farklı açıdan da olsa- bunu gösterir. Nakledildiğine göre, Osmanlı padişahı Rum ve Ermeni patriklerine, cemaatlerini toplayarak o sırada yayılmakta olan veba hastalığına karşı dua etmelerini emreder. Paul Rycaut[15] buna dayanarak padişahın Hıristiyan dininin meşruiyetini tanıdığı sonucunu çıkarır. Locke ise hipotetik bir Hıristiyan devletini örnek göstererek, Hıristiyan bir kralın -her ne kadar böyle bir güce sahip olsa da- Hıristiyan olmayanlara meşruiyet sağlamak anlamına gelecek böyle bir işe asla girişemeyeceğini ileri sürdü (Matar, 1999: 30-31). Burada, -olayın gerçekliği bir tarafa- İslam inancı konusundaki bilgi eksikliğinin tipik bir örneği ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Padişahın tarzı her ikisinin de kafasını karıştırmış gibidir; Yahudilik ve Hıristiyanlığın İslam karşısında meşruiyet sorunlarının bulunmadığı, bu dinlerin mensuplarının İslam ülkesinde özel bir dini statünün (Zimmî) koruması altında yaşadığı gerçeğinden habersiz olarak yorum yapmışlardır.

Locke'ın paganları, hatta Müslümanları bile kucaklayan hoşgörüsünden 'ateistler' yararlanamaz. Dinin tahribine eğilimli olan tanrıtanımazlık -kaynağını dinden alan- hoşgörünün de reddi anlamına gelir (Locke, 2013: 47):

> Tanrı'nın mevcudiyetini inkar edenlerin de hoş görülmemeleri gerekir. İnsan toplumunun bağlarını oluşturan sözler, akitler ve yeminler bir ateist üzerinde hiçbir etki yaratmaz. Düşüncede bile olsa,

[15] Sir Paul Rycaut (1629-1700), İngiltere'nin İstanbul elçiliğinde katiplik, İzmir'de konsolosluk yaptı. Matar, olayı Rycaut'un 'The Present State of the Greek and Armenian Churches' başlıklı kitabından nakletmektedir.

Tanrı'yı işin içinden çıkarmak, her şeyin dağılıp çözülmesine yol açar; kaldı ki, ateistlikleri yüzünden onlar, dinin yapabileceği her şeyi tahrip edip çökertirlerken, bu arada hoşgörü imtiyazını da reddederler.

Yine de Locke'a göre, diğer insanlar üzerinde baskı uygulamadıkları, sivil haklara zarar vermedikleri sürece ateistlerin de hoş görülmeleri mümkündür.

Locke'ın ateistlere karşı olumsuz tutumunun kökenini, onun sözleşme kuramını geliştirirken kullandığı 'doğa durumu' tasvirinde bulmak mümkündür. Sivil toplumu bir arada tutan bağlara gönderme yapan Locke, bu bağların dışında kalan birinin yeminine güvenmez. Locke'a göre, doğa durumunda yemin, sözleşme gibi pratiklerden kaynaklanan edimlerin ifa edilmemesi halinde, tanrıdan başka başvurulacak makam yoktur (Locke, 2004: 200). Burada Locke'ın amacı, sadece devletin yokluğunda insanların -karşılıklı edimlerin ifası bağlamında- düşecekleri çaresizliği tasvir etmek değildir; doğa durumunda yemin ve sözleşmelerin ifa kabiliyeti ile tanrısal varlığın (ateistler üzerinde etkili olmayan) zorlayıcı gücü arasında sıkı bir bağ varsaymış olmalıdır.

Görüleceği gibi, Mektup'ta eleştirilen husus, dinsel-mezhepsel farklılıkların varlığı değil, bu farklılıkların ayrımcılık ve şiddet için değerlendirilmesi, siyasal müdahaleleri davet etmesidir. Yaygın dinlerin eleştirisine yer verilmeyen Mektup'ta, diğer dinler gibi İslam da kendi öğretisine sahip farklı bir din olarak görülüp kabul edilir; mensuplarının sapkınlıkla suçlanmaması, hatta bu dine geçen Hristiyanların artık mürted olsalar bile salt bu yüzden takibata uğramamaları gerektiği vurgulanır.

Bununla birlikte, Locke'ın kendisi ve kitapları takibata uğramaktan kurtulamadı. Siyasi görüşleri yüzünden bir süre Hollanda'da yaşamak zorunda kalan Locke'ın 'İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme' adlı kitabının Latince versiyonunun Oxford Üniversitesi'nde okutulması 1701'de yasaklandı. Fransızca çevirisi ise 1700 yılında Vatikan tarafından yasaklı kitaplar listesine alındı ve 1966 yılına kadar yasaklı kaldı (Bald, 2006: 97).

Locke İslam'a saldırmadan Hıristiyanlığı savunurken, başta Hıristiyanlık olmak üzere yaygın dinlere en güçlü eleştiriyi ise Thomas Paine getirecektir.

Thomas Paine

'Quaker' inancına sahip bir ailede dünyaya gelen Thomas Paine (1737-1809), başlıca siyasal yönelimlerini İngiltere'ye karşı Amerikan bağımsızlık savaşını destekleyen propaganda kitapçığı 'Sağduyu' (Common Sense) ile 'İnsan Hakları' (Rights of Man) adlı kitabında ortaya koydu. Din konusundaki görüşlerini ise 'Akıl Çağı' (The Age of Reason) adlı eserinde toplayan Paine'in daha başlıkta ima ettiği şey, Aydınlanma Çağı'nın aynı zamanda Akıl Çağı olduğudur. Akıl Çağı, genelde bütün tek tanrılı dinlere, özelde ise Yahudi ve Hıristiyan öğretilerine karşı güçlü bir meydan okumayı temsil ediyordu.

Paine, kitabının girişinde din üzerine düşüncelerini açıklamaya geçmeden önce kendi inancını açıklar (Paine, 2014a: 3):

Tek Tanrı'ya inanırım, başka bir şeye değil; bu yaşamdan sonra da mutluluk olmasını umut ederim.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık başta olmak üzere bütün din kurumlarının (churches) öğretilerini reddeden Paine, bu din kurumlarını ‘‘insanlığı korkutarak esir eden, gücü ve kazancı tekelleştirme amacı güden insan icatları'' olarak niteler (Paine, 2014a: 4). Bunu yaparken üç ‘semavi' dini birlikte zikretmesi, aralarında eleştiriyi hak etme açısından herhangi bir ayrım gözetmiyor olmasındandır.

Din kurumlarına karşı güçlü bir reddiye geliştiren Paine, temelde bütün dinlerin öğretilerini reddediyor görünse de eserinin bilhassa birinci bölümünde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam öğretilerine karşı çıkar. İkinci bölümde ise tümüyle dört İncil ve Tevrat'taki tutarsızlık ve çelişkilerin gösterilmesine odaklanır. İslam da bu iki dinden farksızmış imasıyla dolaylı bir eleştiriye tabi tutulur. Düşünürün çıkış noktasını, içinde yaşadığı Hıristiyan-Yahudi toplumunun belirlemiş olması kuşkusuz bunda etkilidir. Paine'in, eleştiriler yöneltti̇ği Yahudi ve Hıristiyan öğretilerine olan hakimiyeti açıkça görülür. İslam hakkında -en azından teolojik düzeyde- benzer bir donanıma sahip olmadığı gözlenen Paine, onu da aynı kefeye koyar; toptancı bir yaklaşımla İslam'ın da diğer ikisi gibi ‘teşkilatlanmış' bir din olduğunu varsayar.

Bunu yaparken, kitabının özgün metninde bir kez bile ‘Müslüman' (Moslem) sözcüğünün geçmiyor olması günümüz okuyucusunu şaşırtabilir.[16] İslam'a ve Müslümanlara temas ettiği altı ayrı yerde ‘Müslüman' yerine ‘Türk' (Turk/Turkish) sözcüğünü kullanır (Paine, 2014a):

> Yahudiliğin, Katolikliğin, Ortodoksluğun, **Türklüğün**, Protestanlığın ve bildiğim tüm din kurumlarının öğretilerine inanmıyorum (s.4).
>
> Yahudi, Hıristiyan veya **Türk** olsun tüm ulusal din kurumları, insanlığı korkutarak esir eden, gücü ve kazancı tekelleştirme amacı güden insan icatlarından başka bir şey gibi görünmüyor bana (s. 4).
>
> Dini kurumlar ve devlet, Yahudi, Hıristiyan veya **Türk** nerde olursa olsun, aralarındaki çok yakın ilişki nedeniyle, var olan dini akidelerin, dinin ilk ilkelerinin tartışılmasını çeşitli baskılar ve cezalar aracılığıyla yasaklamıştır (s.4).
>
> Yahudilerin Musa'sı, Hıristiyanların İsa'sı, havarileri ve azizleri, **Türklerin** Muhammed'i vardır, sanki Tanrı'ya giden yol öteki insanlara açık değilmiş gibi (s.5).
>
> Yahudiler, Tanrı Kelamları'nın Musa'ya Tanrı tarafından yüz yüze iletildiğini; Hıristiyanlar kendi Tanrı Kelamları'nın kutsal bir esinlenme yoluyla; **Türkler** de Tanrı Kelamları'nın (Kuran) cennetten gelen bir melek tarafından indirildiğini söylemektedirler (s.5).
>
> Ona [Şeytana] tüm Yahudileri, Muhammed'le birlikte dünyanın onda dokuzu olduğu tahmin edilen tüm **Türkleri** önerdiler (s.11).

[16] Türkçe çeviride (2014a), özgün metindeki (2014b) ‘Turk' ve ‘Turkish' sözcükleri, düşünürün maksadına koşut olarak ‘Müslüman/Müslümanlık' şeklinde çevrilmiş ise de Türk okuyucusunu bilgilendirmek adına, bu hususun en azından bir dipnotta belirtilmesi yerinde olurdu.

Eleştirilerin hedefindeki üç dinin temeli olan 'vahiy' (revelation) kurumunu irdeleyen Paine'e göre, vahiy ancak 'birinci kişi için' bir vahiydir; diğerleri için ise inanmak zorunda olmadıkları bir söylentiden ibarettir. Paine'in İslam'ı bundan bağışık tutması için bir nedeni yoktur (Paine, 2014a: 6):

> Kur'an'ın cennette yazılıp bir melek aracılığıyla **Muhammed'e** gönderildiği bana söylendiğinde, bunun da söylentiye dayalı kanıt olduğu ve önceki gibi ikinci el otoriteye dayalı olduğunu ileri sürebilirim. Ben meleği şahsen görmedim ve buna inanmama hakkım vardır.

Paine'in aklı öne çıkaran yaklaşımı vahyin reddinde açıkça görülür. Dinsel bir inanış için salt akıldan başka yol olamaz; ''benim kilisem aklımdır'' demesi bu yüzdendir. Ona göre, gerçek vahiy yaradılışın (creation) kendisidir; kitapta bunu hem de büyük harflerle vurgular:

> TANRI KELAMI GÖZLEMLEDİĞİMİZ EVRENDİR.

Yaradılışı ''deistin kutsal kitabı'' olarak gören Paine'e göre, Tanrı insana evrensel bir dille seslenmektedir (Paine, 2014a: 27, 169). Bunun dışında, Tanrının herhangi bir insanla özel bir iletişim kurabileceğini kabul etmez.

Dinlerin iyi ahlaka ilişkin emirlerini ise kanun koyma ve uygulama yetisine sahip herhangi bir insanın doğaüstü bir müdahaleye ihtiyaç duymadan yürürlüğe koyabileceğini savunan Paine, Locke ile uyuşur biçimde, insanın Tanrı'yı akıl yürütme yoluyla keşfedebileceği görüşündedir. Çünkü gördüğümüz her şey kendi içinde, kendi kendini oluşturmadığına dair içsel bir kanıt taşır (Paine, 2014a: 29-30). Bunun dışındaki öğretiler ve kutsal kitaplardaki anlatımlar, çoğu kez kimliği bile belli olmayan kişilerin uydurmalarıdır. Paine üç büyük dinin peygamberlerinin kişisel arka planlarında ortak bir 'karanlık' tespit etmişti (Paine, 2014a: 22):

> Musa terk edilmişti, İsa bir ahırda doğmuştu, **Muhammed** de bir kervancıydı.

Bu üç peygamberin hayatlarının başlangıcındaki dezavantajlı koşulların neden karanlık bir kökene işaret ettiğini ise açıklamaz.

Paine, özellikle Teslis'e (Üçleme- Trinity) ve inanç dünyasına ilişkin müstehcenlik ve şiddet içeren anlatımlara tepkisini yerici bir tonla ortaya koyar (Paine, 2014a: 17, 72):

> Kitab-ı Mukaddes'in yarısından fazlasında yer alan müstehcen hikayeleri, şehvetli sefahatleri, acımasız ve azap dolu cezaları, amansız kindarlıkları okuduğumuzda, bunların Tanrı değil Şeytan kelamları olduğunu ileri sürmek daha tutarlıdır (…) Kitab-ı Mukaddes'i dehşete düşmeden okumak için yüreğimizdeki şefkat, acıma ve iyilik duygularını bir kenara bırakmalıyız.

Hıristiyanlıktaki Teslis öğretisinin tek tanrı inancını zayıflattığını, Tanrı'nın Oğlu gibi öğretilerin ise putperest mitolojilere dayandığını savunan Paine, Hıristiyan inanç sistemini bir tür 'ateizm' olarak görür. Eleştirilerin en ağırını Hıristiyanlığa yöneltir (Paine, 2014a: 170):

> Tüm uydurma din sistemleri içinde Tanrıyı en çok aşağılayanı, insana en yararsızı, insan aklına en uymayanı, kendi içinde en çelişkili olanı Hıristiyanlıktır.

Yeni Ahit'teki (İncil) hikayelerin us-dışı karakterini tanıtlarken, İslam inancındaki 'Miraç' olayını dolaylı yoldan eleştirisine dahil eder (Paine, 2014a: 148):

> (…) 'İsa onları Beytanya'ya kadar götürdü ve burada onlardan ayrılıp gökyüzüne yükseldi.' **Muhammed** de buradan gökyüzüne çıkmıştı (…) Bu tür herhangi bir hikayeye inanacak olursak Tanrı'nın değersizliğine de inanmamız gerekecektir.

Kitabının 12 no.lu dipnotunda, Eski Ahit'te (Yeşu Kitabı) geçen 'güneşin ve ayın havada asılı durması' olayını eleştirirken, olaya ilişkin anlatımın şiirsel kalitesi için şöyle der (Paine, 2014a: 89):

> (…) onu dostça uyarmaya gelenlere karşı **Muhammed'**in söylediği şu sözlerden daha niteliksizdir: 'Sağ elinizde güneş, sol elinizde ayla bana geldiniz, bu benim durumumu değiştirmemeli.' Yeşu'nun **Muhammed**'i geçmesi için güneşi ve ayı birer cebine koyup, Guy Faux'un feneri gibi taşıyarak, sonra istediğinde ceplerinden çıkarabilmesi gerekir.

Tevrat'ta geçen bir anlatının us-dışılığını göstermeye girişen bu dipnotta, Hz. Muhammed'in edebi bir imgelem içerdiği belli olan sözleri karşılaştırmaya konu edilir; böylece atıfta bulunulan sözlerin de 'niteliksiz'[17] olduğu ima edilmiş olur. Yine de düşünürün Tevrat'taki anlatı ile Hz. Muhammed'in sözleri arasında kalite bakımından nasıl bir ilişki kurduğu açık değildir.[18]

Paine'i yaygın dinlerin toptan reddine götüren temel tarihsel olay 'Avrupa'yı kana ve küle bulayan' din savaşlarıdır. Ona göre bu savaşların iki nedeni vardır: Yeni Ahit ve Kitab-ı Mukaddes. Başlangıçta barışçıl mesajlarla yola çıkan Hıristiyanlığın öncülerinin yeterli güce ulaşınca silah kullanmaya ve zulme yönelmeleri düşünürün çıkış noktasını oluşturur. Paine ''**Muhammed** de başlangıçta silah kullanmamıştı'' diyerek İslam'ın da aynı yolu izlediğini özellikle belirtir (Paine, 2014a: 165-166).

Bununla birlikte Paine, Hıristiyanlıktaki zulüm pratiklerini eleştirirken ailesinin mezhepsel kökenlerine mütevazı bir ayrıcalık tanımaktan kendini alamaz (Paine, 2014a: 166):

> Zulmetmemiş tek mezhep Quaker'lardır; bunun tek nedeni Hıristiyan'dan çok deist olmalarıdır. İsa'ya çok fazla inanmazlar ve kutsal metinleri geçersiz yasalar olarak nitelerler.

Quaker geçmişiyle övünür görünen Paine, iyi bir ahlaki eğitim almış olmasını babasının bir Quaker olmasına bağlar. Ona göre Quaker'lar, gerek ahlaki öğretileri, gerekse alçakgönüllü olmaları itibarıyla deizme en çok yaklaşan topluluktur (Paine, 2014a: 44, 46). Burada, Quaker inancının Paine'in din ve deizme ilişkin görüşleri üzerindeki etkisini görmek mümkündür. Kilisenin ve İncil'in

---

[17] Özgün metinde (2014b: 72) '… it is **inferior** to the figurative declaration of Mahomet…' (süfli, aşağı anlamında).

[18] Hz. Muhammed, Mekke ileri gelenlerinin şikayetlerini kendisine aktaran amcası Ebu Talib'e şöyle der: "Bak ey amcacığım! Bu işten vazgeçmem için **güneşi sağ elime ayı da sol elime verseler** dahi Tanrı bu dini üstün getirinceye kadar veya ben ölünceye kadar vazgeçmeyeceğim." Olay, Tanrı Elçisi'nin yaşamına ilişkin çok sayıda kaynakta benzer ifadelerle nakledilir. Örneğin bkz. İbn Hişam (1971). ***Hz. Muhammed'in Hayatı*** (Çev. N. Çağatay, İ. Hasan). Ankara: AÜ İlahiyat Fak. s. 166.

otoritesini reddettikleri, inancın şahsiliğini vurguladıkları için sapkınlıkla suçlanan Quaker'ların, bilhassa tanrının doğrudan-aracısız algılanmasına dayanan 'İçsel Işık' (Inner Light) kuramı, Paine'in bilimsel deizmini doğrular niteliktedir (Falk, 1938: 54). Ancak, aynı doğrulama siyasi konularda görülmez. Amerikan kolonilerinin İngiltere'den bağımsızlığını savunan görüşleri yüzünden, Quaker toplumunun bazı önderleriyle ters düşer. Quaker inancı silah kullanmayı ve rütbelere saygı göstermeyi reddetmektedir. Sağduyu'nun bazı edisyonlarında onların eleştirilerini de yanıtlayan bir bölüm (Epistle to Quakers) görülür.[19]

Akıl Çağı, akla ve bilime dayalı bir din (Deizm) çağrısı ile son bulur (Paine, 2014a: 149, 172):

> İnsanı yaratan Tanrı bilimi de yaratmıştır ve insanoğlu ancak bu araç sayesinde Tanrıyı görebilir (…) Tek bir Tanrı'ya inanmaya, onun ahlaki karakterini ve ahlaki faziletlerini taklit etmeye dayalı uygulamaların yer aldığı deizm tek gerçek dindir.

Yaygın dinlerin insanı Yaradan inancından uzak tutmaya çalıştığına inanan Paine, onlar için herhangi bir reform önerisinde bulunmaz. Dinsel hoşgörü konusunda ise ilkesel olarak Locke'tan ayrılır. Paine'e göre, 'dinsel' olan hoşgörü veya hoşgörüsüzlüğün konusu olamaz; 'dinsel' olan -Fransız anayasasında düzenlendiği gibi- 'Genel Vicdan Hürriyeti Hakkı' kapsamında değerlendirilmelidir (Paine, 1964: 83). Dinlerden hangisinin haklı ve doğru olduğuna bu dünyada karar verebilecek bir merci bulunmadığından, vicdan hürriyeti alanına giren konuların kanunlarla düzenlenmesi saçmadır. Bu saçmalığı göstermeye girişirken, Yahudi ve Müslümanlardan örnek getirir (Paine, 1964: 84):

> Eğer parlamentolardan birine 'Yüce Tanrıya bir Yahudi'nin veya **Türk'ün** ibadetinin kabul serbestliğini vermek veya buna müsamaha etmek hakkında kanun' veya 'Allah'ın bu ibadeti kabul etmesini men eden bir kanun' başlığı altında bir tasarı sunulsa, bütün insanlar irkilir ve buna kafirlik derlerdi.

Hoşgörüyü, ''hoşgörüsüzlüğün zıddı değil, onun sahtesi'' olarak gören Paine'in bu yaklaşımını, 1689 tarihli 'Hoşgörü Yasası'na eleştirel bir gönderme olarak okumak da mümkündür.

Fransa'da yaşadığı dönemde Robespiyer yönetimi tarafından tutuklanıp hapse atılan, İngiltere'de gıyabında yargılanıp mahkum edilen Paine, eleştirdiği hoşgörüden kendisi yararlanamadı. Akıl Çağı'nın İngiltere'deki yayıncıları da yargılanmaktan kurtulamadılar. 1797'de Thomas Williams bu kitabı yayınlamış olmaktan dolayı bir yıl angarya yükümlülüğü ve bin Sterlin para cezasına çarptırıldı. 1812'de Kitabın yeni baskısını yapan Daniel Isaac Eaton ise boyunduruğa vurulma ve Newgate hapishanesinde 18 ay çalışma cezasına çarptırıldı (Bald, 2006: 8-9).

Din kurumlarını eleştirmekle birlikte, dini görüşlerin çeşitliliğini yadsımayan Paine, bu durumu tanrının iradesi olarak görür. Ona göre, mezhepler arasındaki farklılıklar aynı ailenin farklı

[19] Örneğin bkz. http://www.gutenberg.org/cache/epub/147/pg147.txt

Hıristiyan isimleri taşıyan çocukları arasındaki farklar gibi görülmelidir (Paine, 2014c: 37). Paine böylece, tanrısal varlığı yadsımadan, aksine onun varlığını aklın ve bilimin gereği sayarak görüşlerini 'Deist' bir temele oturtur. Tek tanrıcı dinsel öğretiler yanında bizzat tanrısal varlığın da yadsındığını görmek içinse David Hume'a bakmak gerekecektir.

David Hume

Doğa, din, tanrı ve ahlak gibi konulardaki 'kuşkucu' yaklaşımı ile tanınan David Hume (1711-1776) dinle ilgili görüşlerini üç ayrı kitapta topladı (Andre, 1993: 141): 'Dinin Doğal Tarihi', 'Doğal Din Üzerine Söyleşiler' ve 'İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma' (10 ve 11. Bölümler).[20] Dinler konusundaki eleştirel tutumu bilinen Hume, İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma ve 'Dört Sunuş' (Four Dissertions) adlı kitaplarından dolayı devletin ve Kilisenin baskılarına maruz kalır (Hume, 1995: 103). Belki de bu yüzden, 'Doğal Din Üzerine Söyleşiler'i (bundan böyle 'Söyleşiler') -adından da anlaşılacağı üzere- 'söyleşi' (dialogue) formunda kaleme alır.

'Sakıncalı' içeriğinden dolayı, ancak ölümünden sonra, yeğeni tarafından 1779'da yayınlanabilen Söyleşiler'de,[21] dine yönelik eleştirilerini dolaylı yoldan, 'ironik' bir anlatımla dile getirir (Hume, 1995: 102-103). Cleanthes, Philo ve Demea adlı farazi kişilikler arasında geçen diyaloglarda Hume'u, -kendi tanıklığına göre- Philo temsil eder (Hume, 1995: 106). Philo, inanmaktan çok şüphe etmeye eğilimli (skeptik) bir karakterdir. Ama örneğin Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıt, ironik biçimde tanrı inancını savunan Cleanthes'in ağzından çürütülür (Hume, 1995: 199). Yumuşatılmış bir kuşkuculuğu benimsediği gözlenen Hume'un din ve tanrısal varlık hakkındaki görüşlerini tam da bu nedenle doğru biçimde teşhis etmek güçleşmektedir. Nitekim yukarıda saydığımız kitaplarına atıfla, Hume hakkında birbirinden çok farklı yorumlar (ateist, deist, agnostik, ironik septik vs.) yapılabilmiştir (Andre, 1993: 141).

Söyleşiler'de asıl konu 'tanrısal varlığın doğası' ile ilgili bir tartışma gibi sunulur; tanrısal varlık veridir, kendinin kanıtıdır (self-evident). Bununla birlikte, ''Tanrı'nın varlığı kadar besbelli hangi hakikat olabilir ki…'' diye başlayan söyleşi, ironik biçimde tanrısal varlığın yadsınmasıyla son bulur (Hume, 1995: 136-199):

> (…) Bir olguyu a priori kanıtlar getirerek belitlemeye ya da kanıtlamaya kalkışmak apaçık bir saçmalıktır (…) Zihin (…) herhangi bir nesnenin her zaman varlık durumunda bulunduğunu varsaymak zorunluluğu altında değildir.

---

[20] Bu eserlerden ilk ikisi **Din Üstüne** başlığı altında ülkemizde yayınlanmıştır. Bkz. Hume (1995).

[21] Hume, arkadaşı Adam Smith'i kitabını yayınlatmaya ikna edememişti. Hume'a göre sofu inançlı sayabileceğimiz Smith'in bu kitaba ilişkin görüşlerini bilmek öğreticidir. Mossner'in naklettiğine göre (Hume, 1995: 126), Smith, Söyleşiler'in yayımı kendi yeğlemesine bırakılsaydı ne yapacağını Strahan'a şöyle açıklar: ''Yazma son derece dikkatle saklanır, benim ölümümden sonra da onun ailesine geri verilirdi; ama sağ olduğum sürece asla yayımlanmazdı.''

Böylece, söyleşinin ilerleyişinden, temel sorunun aslında bizzat 'tanrının varlığı' olduğu anlaşılır. Kuşkucu Hume'a göre akıl yürütmeyle tanrının varlığı kanıtlanamayacağı gibi, yokluğu da kanıtlanamaz. Kanıtların birbirine karşı ağırlığının bulunmadığı durumlarda, bilgeliğin gereği yargıda bulunmamak, 'yargıyı askıya almak'tır (total suspend of judgement). Hume bunu 'skeptikliğin zaferi' olarak görür (Hume, 1995: 143). Bu zaferin epistemolojik anlamı ise -yine ironik biçimde- gerçek bilgiye akıl yoluyla ulaşmanın imkansız olduğudur. Hume, bu noktada nerdeyse diğer tüm Aydınlanma düşünürlerinden ayrılır.

Hume, tanrısal varlık konusunda kuşkucu görünse de Hıristiyanlığa inanmadığını gizlemez. 1747'de kaleme aldığı 'Kiliseden Nefretle Yüz Çeviriyorum' (The Church is my Aversion) adlı eseri buna ilişkin önemli bir kanıt sayılmalıdır (Hume, 1995: 124-126). Dolayısıyla, Hume'un benimsediği kuşkuculuğun 'düşünsel' ve/veya 'metodik' olmaktan çok, -maruz bulunduğu tepki ve baskıların koşullandırdığı- 'anlatımsal' bir kuşkuculuk olduğunu söylemek daha uygun düşer.

Hıristiyanlıktan yüz çevirmiş olsa da Dinin Doğal Tarihi'nde dinlerin tanrısal varlığa ilişkin tutarsızlıklarına değinirken, İslam eleştirisi üzerinden Hıristiyanlığa övgüde bulunmayı ihmal etmez (Hume, 1995: 60):

> Tanrısal varlığı bazen göğün ve yerin yaratıcısı diye en yüce renklerle boyayan, bazense erk ve yetilerini insanlarla bir düzeye alçaltan, (…) bir din olsaydı (ki **İslam**'ın böyle bir tutarsızlığı olduğundan kuşkulanabiliriz): bu din (…) insanların (…) kaba, bayağı, doğal anlayışlarından ileri gelen o çelişkilerin bir örneği olarak anılırdı. Gerçekten, bir dinin tanrısal kökenli olduğunu, hiçbir şey, insanın doğal yapısına öylesine bağlı olan çelişkilerden arınmış bulunduğunu görmek kadar kuvvetle kanıtlayamaz (ve ne mutlu ki, Hıristiyanlığın durumu böyledir).

Hume'a göre, İslam tanrısal varlığın niteliği konusunda tutarsızdır; neyse ki Hıristiyanlık öyle değildir. Bu paragrafı, Hume'un bilinen 'sarcastic' zekasına veya kaba 'ironi' anlayışına bağlamak mümkündür. En azından, gerçek durumla çatışma halindeki ironinin bariz göstergelerinden biri olarak kabul edilmelidir (Yoder, 2008: 93).

Paine'in tam da Teslis ve Tanrı'nın Oğlu öğretileri bağlamında Hıristiyanlığa atfettiği tutarsızlığı -kuşkucu biçimde de olsa- İslam'da tespit eden Hume, Hıristiyanlığın aynı tutarsızlıkla malul bulunmadığını görmekten mutlu olur. Bununla birlikte, -yine ironik biçimde- tanrısal varlığı insan düzeyine, hatta daha aşağı indirmek şeklindeki tutarsızlığın aslında Hıristiyanlığa ait olduğunu, zorla Hıristiyan yapılan bir Türk esirin hikayesini naklederken gösterir. Hikayeye göre, Türk -Kudas töreninde Hz. İsa'nın etini temsil eden ekmeği yediği, kanını temsil eden şarabı içtiği için- artık Tanrı'nın 'yok' olduğunu düşünmektedir (Hume, 1995: 74-75):

> Bir bütün olarak, kendilerine güvenmek bakımından İstanbul'daki ulemadan aşağı kalmayan Sorbonne'daki din bilginleri, zavallı **Türk**'ün eğitim görmemişliği yüzünden lanetlenmesinin yazık olacağını düşünerek, (…) Hıristiyanlığı kabul etmesi için Mustafa'ya çok ısrar etmişler; (…) nihayet

> vaftiz olmaya ve Kudas sakramentlerini almaya razı olmuş. Ama papaz (…) her zamanki sorusunu sorarak işe başlamış: 'Kaç tane Tanrı var Benedikt?', çünkü yeni adı böyleymiş, 'Hiç yok' diye yanıtlamış. Papaz haykırmış, 'Nasıl! Hiç yok mu?' 'Besbelli', demiş dürüst dönme, 'Bana hep bir tek Tanrı var dediniz; dün ben onu yedim' (…) Katolik kardeşlerimizin öğretileri işte böyledir.

Burada ise Hume, Hıristiyan öğretilerinin saçmalığını gösteren bir araç olarak, İslam'a mizahi bir göndermede bulunur. İslam'ı tek tanrıcılığın daha sıkı bir formu olarak görmektedir (Turner, 2013: 22). Yine de Hıristiyanlık karşısında İslam'ın bu yönüne özel bir değer atfetmez.

Söyleşiler'de tanrısal varlığı yadsımaya yatkın görünen Hume, 'Dinin Doğal Tarihi'nde ise -kendi deyimiyle- dinin insanın doğal yapısındaki kökenini yine eleştirel bir yaklaşımla araştırır. Ona göre, tanrı inancı doğadaki düzenliliğin insandaki etkisinin bir sonucu değildir. Aksine, doğanın düzenli ve yetkin görünümü insanda alışkanlık ve normallik duygusu yaratacağından; doğayı inceleyip araştırma eğilimi de olmayacaktır. Dolayısıyla, ona göre dinin kökenini doğada değil, insanın gelecek olaylar hakkında duyduğu kaygı ve korkularda (anxious fear of future events) aramak gerekir (Hume, 1995: 36, 39, 86).

Hume, Locke ve Paine ile uyuşur biçimde, 'Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırıcı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıcılık ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalamaz' diyerek dinin akıldaki temelini teyit eder (Hume, 1995: 33). 'Dinin insanın doğal yapısındaki yeri' konusunda ise bu denli bir kesinlik olmadığı görüşündedir. 'Görünmez, zeki bir güce inanmak' insan doğasının ikincil bir özelliğidir; yaygın olsa bile evrensel değildir ve her yerde aynı şekilde görülmez.

Dinin Doğal Tarihi'nde tek tanrılı dinlerle çok tanrılı- pagan dinleri çeşitli yönlerden karşılaştıran Hume'un eleştirilerinden en büyük payı Hristiyanlık alırken, Yahudilik ve İslam ikinci planda kalır ve dolaylı eleştirilerin hedefi olur. 'Müslüman' (Moslem) yerine bazen 'Mahometan/Mahometanism', bazen de 'Türk' *(Turk)* sözcüklerini kullanan Hume, sıradan insanların Tanrı'ya yakıştırılan yüce nitelikleri kavrayacak yetkinlikte olmadıklarından, yapmacık bir vecd ve bağlanmayla ona kendilerini sevdirmeye çalıştıklarını ileri sürer. Bunu kanıtlamaya girişirken getirdiği örneklerden biri de 'sünnet' uygulamasıdır (Hume, 1995: 61):

> **Müslümanlar**, Kadir-i Mutlak'ın yetkinliklerini kim anlatabilir ki? derler. Yarattıklarının en soyluları bile, kendisine oranla toz-toprak kalır. İnsan kavrayışı, onun sonsuz yetkinlikleri yanında ne kadar yetersiz olmak zorundadır? Yüzünün gülmesi ve kayrası insanları sonsuza dek mutlu kılar; çocuklarınız için bunları elde etmenin en iyi yöntemi, onlardan daha bebekken bir meteliğin eninin yarısı kadar bir deri parçasını kesip atmaktır.

Tek tanrılı dinlerin ahlak üzerinde olumsuz bir etkiye sahip olduklarını düşünen Hume'a göre, bu dinler Tanrı'nın lütfunu ahlakla değil de vecdlere ve gizemlere bel bağlayarak sağlamaya çalışırlar. Buna örnek olarak İslam'daki Ramazan orucunu gösterir (Hume, 1995: 93):

> **Türklerin** çoğucası yılın en sıcak aylarında ve dünyanın en sıcak iklimlerinin kimilerinde, güneşin doğuşundan batmasına kadar yiyip içmedikleri Ramazan'ı da, hiç kuşkusuz, en kötü yürekli ve insanlık yoksunu kişiler için bile, herhangi bir ahlak ödevinin yerine getirilmesinden daha güç olmalı.

Ahlaki edimlerin, özünde dinden çok aklın bir işlevi olduğu konusunda Locke ve Paine ile uyuşur görünen Hume'a göre, ahlaki ödevler evrende bir tanrı olmasaydı da insanlar tarafından yapılabilecek hareketlerdir (Hume, 1995: 94):

> Fakat bir gün **oruç** tutarsa ya da kendi kendini bir temiz kırbaçlarsa, bu, onun gözünde, doğrudan doğruya Tanrıya hizmet yolunda bir iştir.

Bu yüzden, tek tanrılı dinler ahlaktan çok bu tür bağlılık işaretlerine önem verirler.

Tanrıcılığı (Theism) 'tek tanrıcılık' anlamında kullanan Hume, çok tanrıcı mitolojik unsurların Hıristiyan ve Yahudi öğretilerine etkisini göstererek, tek tanrı düşüncesinin çok tanrıcılıktan ve putperestlikten sonra geldiğini savunur. Aksi olamaz, çünkü insanların ''bilisiz ve barbar oldukları zaman gerçeği bulduklarını, ama bilgi edinip incelince yanlışa battıklarını'' düşünemeyiz (Hume, 1995: 34-35). Böylece Hume, tek tanrıcılığı insanlığın barbarlıktan uygarlığa geçişinin zorunlu bir sonucu olarak görür; çok tanrıcılık 'barbarlık', tek tanrıcılık ise 'uygarlık' aşamasına tekabül eder.

Bununla birlikte, insanlar aslında tek tanrıcı dinlerle çok tanrıcı- pagan dinler arasında sürekli gelgitler (flux and reflux) yaşarlar. Tanrısal varlığı yetkinliğin son sınırına kadar yücelten tek tanrıcı dinler, bu gelgitlere karşı bir önlem olarak peygamberler, melekler gibi yarı-tanrılar ya da ara varlıklar üretmişlerdir. Puta tapıcılığa dönme eğilimine karşı geliştirilen bir diğer önlem ise resim ve heykel yasağıdır (Hume, 1995: 63-64):

> (…) Bazı tanrıcılar, özellikle Yahudiler ve **Müslümanlar** bunun farkında olmuşlardır; böyle olduğu, insanlığın genel zayıflığı, puta tapıcılığı ortaya çıkarmasın diye, bütün yontu ve resim sanatlarını yasaklamalarından ve insan biçimlerinin bile mermer ya da renkle tasvirine izin vermemelerinden bellidir.

Dinleri 'baskı ve hoşgörü açısından' karşılaştıran Hume, diğer tanrılara da tanrısallıktan pay veren, böylece kendi tanrılarının güç ve işlevlerini sınırlayan çok tanrılı- pagan dinleri daha hoşgörülü bulur. Tek tanrıcı dinler ise bunun aksine kendi öğretilerinin tanrısal varlık açısından doğruluğundan emin bulunduklarından, inananların öteki tanrısal varlıklara tapınması kabul edilemez. Bu dinler doğal olarak birbirleriyle düşmanlığa düşerler. Hume hoşgörüsüzlük yarışında birinciliği İslam'a verir (Hume, 1995: 66):

> (…) Yahudilerin uzlaşmaz dar kafasını herkes bilir. **Müslümanlık** daha da kanlı ilkelerle işe girişmiştir; bugün bile, bütün öteki dinlere ateşte yanmayı değilse de, lanetlenmeyi uygun görmektedir.

Hume, dinleri 'yüreklilik ve zillet açısından' karşılaştırdığında, tek tanrıcı dinlerin insan varlığını aşağıladığı, çileciliğe sürüklediği sonucuna varır. Ona göre, pagan erdemleri olan 'ejderhaları

öldürme, zalimlere boyun eğdirme, vatanı koruma' gibi erdemler, tek tanrıcı dinlerde yerlerini kendini kırbaçlama ve oruç tutma, korkaklık ve alçakgönüllülük, miskince boyun eğme ve kölece söz dinlemeye bırakır. Hume savını kanıtlamaya girişirken şu örneği verir (Hume, 1995: 69):

> Paganlıktaki kahramanlar, tamı tamına Katoliklikteki ermişlere ve **Müslümanlıktaki** kutsal dervişlere [velilere] karşılıktır. Herakles'in, Theseus'un, Hektor'un, Romulus'un yerini, şimdi Dominicus, Franciscus, Anthonius, Benedictus almıştır.

Yunus Emre ya da Hacıbektaş-ı Veli'den haberdar olmasını bekleyemeyeceğimiz Hume, örnek kahraman ve derviş isimlerini Antik dünyadan ve Hıristiyanlıktan seçer. Hume'un gözünde, Hıristiyan azizleri ve İslam dervişleri, yüreklilik bakımından pagan dinlerin kahramanlarından daha düşük bir konumdadırlar.

'Akla yatkınlık ya da saçmalık açısından' karşılaştırıldığında da Hume'a göre pagan dinlerdeki mitoloji sistemi saçmalık ve çelişkiler barındırmayan öykülerden oluştuğu için akla daha yakındır. Bu yüzdendir ki pagan din adamlarının bütün yazılı tartışmaları birkaç cilt ancak tutar (Hume, 1995: 85). Dogmalara dayanan yaygın dinlerde ise tek tanrıcılık dışında akla uygun bir inanış yoktur; bu sayededir ki felsefeyi de yedeklerine almayı başarabilmektedirler.

Hume, tek tanrılı dinlerin öğretilerinin kolay benimsenmesinin nedenlerinden birinin de onların 'kitabi' (canonical) karakteri olduğunu sezmiş gibidir; burada Kur'an'ı örnek gösterir (Hume, 1995: 71):

> (…) bu sistemin öteki dogmaları **Kur'an** gibi kutsal bir kitapta sıralanmışsa ya da Roma piskoposununki [papanınki] gibi gözle görünür bir yetke tarafından belirlenmekteyse, kurgusal bir biçimde akıl yürütenler, ilk gördükleri eğitimle içlerine yerleştirilmiş olan ve bir ölçüde de tutarlılık ve tek biçimliliği bulunan bir kuramı doğal olarak onaylar ve benimserler.

Bu dinlerin 'kitabi' oluşu, öğretilerini kolay ve bildik görünmekten kurtarır; akıl ve sağduyunun ötesine geçen gizemler, karanlık ve belirsizlikler üretilerek sofu inançlıların egemenliği güçlendirilir. Hume'a göre, tek tanrıcı dinler saçmalık ve çelişkilere bir çeşit iştah duyar. Bu gözlemine kanıt olarak, tek tanrılı dinlerin mensupları arasındaki sapkınlık suçlamalarının, sonunda hep 'akılcı' yorumların üstünde kalmasını gösterir.

Locke mucizeleri imanın kanıtı olarak görürken, Hume 'İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma'da mucizeleri yadsır. Aynı zamanda ilahi vahye inancın dayanaklarından biri olan mucizelerin akla aykırı bulunması, vahye dayalı din iddialarının da yadsınması anlamına gelir (Andre, 1993: 144). Hume sadece iman sahiplerinin onlara inanabileceğini öne sürer. Mucizelerin tanıklığa dayalı doğasını yererken, Hz. Muhammed'e atfedilen mucizeleri örnek gösterir. Ona göre, mucize lehindeki tanıklıklar tanıklığın itibarını da yok etmektedir (Hume, 1986: 184):

> (…) Bu düşünüş tarzına göre biz, mesela, **Muhammed**'in veya Muhammed'den sonra gelenlerin herhangi bir mucizesine inandığımız zaman, inanımızın kefili, bir avuç barbar Arabın şahitliğidir.

Tanıkların kimliği ve itibarı konusunda baştan bir kanaate sahip olduğu görülen Hume, konu Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e gelince, eleştirilerinin dozunu artırır. Kur'an'daki ahlaksal ilkelerle Peygamberin anlatıları arasında çelişkiler bulunduğunu öne sürer. Ona göre, Peygamber gerçek bir ahlaki duyguya (sentiment of morals) sahip değildir (Hume, 2014a: 8):

> **Kur'an**'ın izleyicileri, bu yabani ve saçma performans vasıtasıyla serpiştirilmiş yetkin ahlaki hükümler konusunda ısrar ederler… Fakat peygamberlik iddiasında bulunan **Muhammed**'in gerçekten tam bir ahlak duygusu elde etmeyi başarıp başaramadığını bilmek istersek, onun anlatılarına bakmalıyız. Uygar toplumla asla uyuşmayan ihanet, acımasızlık, zulüm, intikam ve bağnazlık durumlarını onayladığını görürüz. [Kur'an'da] önemsenen hiçbir sabit doğruluk kuralı yok gibidir. Her eylem, gerçek inananlara yararlı ve zararlı olduğu kadarıyla övülür veya kınanır.

Buradaki 'performans' sözcüğü ile Kur'an'ı kastettiğini belirtelim. 'Performance', Hume'un yaşadığı dönemde kitap ve resim gibi materyalleri de ifade etmek üzere kullanılmakta idi. Hume'un Kur'an'da bulamadığı 'sabit doğruluk kuralı'nın (steady rule of right) kendi ahlak kuramı ile uyumlu olup olmadığı ise ayrı bir tartışma konusu olarak ortada durmaktadır (Çelebi, 2011: 35).

İslam söz konusu olunca kuşkuculuğun yerini kesinliğin aldığını gördüğümüz Hume'un, belirli dini konularda 'filozof' olarak değil, sıradan bir insan gibi konuşmaya eğilimli olduğu söylenebilir. Hume araştırmacısı MacLachlan ise onun İncil'i gizlemek için Kur'an'ı bir perde (stalking horse) olarak kullanma kurnazlığı gösterdiğini; ihanet, acımasızlık, zulüm, intikam ve bağnazlık konularındaki eleştirilerinin tek bir dine yönelik olmadığını düşünmemizi ister (MacLachlan, 1986: 23).

Dinin insan aklındaki temelini yadsımaz görünen Hume, 'yaygın dinler' ya da '[tek] tanrıcı dinler' olarak nitelediği Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam karşısında çok tanrılı- pagan dinlerdeki yaşam tarzını, erdem ilkelerini ve hoşgörüyü över. Locke'ın aksine, tanrı fikrini yozlaştırdıklarını düşündüğü bu üç dine karşı -övgü bir yana- hoşgörü göstermeye de istekli değildir.

Nitekim Hume'un kendi görüşleri de yaşadığı dönemde hoşgörü ile karşılanmadı. 1756'da İskoç kilisesi tarafından aforoz edilmekten yakın dostları sayesinde kurtulan Hume'un Söyleşiler'i ve İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma'sı, Vatikan tarafından 1827 yılında yasaklı kitaplar listesine alındı. Yasaklama kararı 1966 yılına kadar yürürlükte kaldı (Bald, 2006: 158).

Sonuç

Görüşlerinin devam eden etkisini de dikkate alarak seçtiğimiz üç İngiliz Aydınlanma düşünüründeki İslam algısı, onların din ve tanrısal varlık konusundaki görüşlerinin ve yaşadıkları toplumdaki genel İslam algısının bir uzantısıdır. Türklükle ilişkili gördükleri İslam'a yönelik eleştiri

ve değerlendirmeleri, diğer tek tanrılı dinlerle birlikte ve genellikle örnekleme biçimindedir. Örneklemelerde sıkça kullanılan Yahudilik, Türklük veya Müslümanlığa ilişkin durumlar, bir taraftan bu iki dinin mensuplarının 'öteki'leştirilmesini temsil ederken, diğer taraftan hoşgörü veya suçlamaların varabileceği uç noktalara işaret etmektedir. Tarihsel ve kültürel önyargılardan üretilen İslam algısı ile döneme damgasını vuran siyasal ve dinsel bölünmüşlüğün birbirini koşullandırmasından söz etmek mümkündür. Nüansları göz ardı etmeden, her üç düşünürdeki İslam algısının büyük ölçüde İslam'ın Anglo-Protestan muhayyilesindeki olumlu ve olumsuz etkilerinin bir bileşimi olduğunu söylemek mümkündür.

İngiliz Aydınlanmasının bu üç önemli temsilcisinin, din karşısındaki 'müsamahakâr' (Locke), 'deist' (Paine) ve 'kuşkucu' (Hume) duruşlarından dolayı sapkınlıkla suçlandıklarını, hatta eserlerinin yasaklandığını belirtmekte yarar vardır. Bununla birlikte, her üçü de tanrısal varlığın akıl ve deneyimler yoluyla keşfedilebilir oluşu konusunda hemfikirdir. Keza, bilhassa Hıristiyan ve Yahudi öğretileri konusundaki yetkinlikleri kaydedilmelidir. Müslümanların daha çok Türklerle hatırlandığı bir dünyada, Öteki'nin temel inanç ve öğretileri konusunda yeterli bilgiye sahip olmaları ise beklenemezdi. Yeterli uzmanlık ve bilginin bulunmadığı yerde, fantaziler ve heyecanlara dayalı iddialar devreye giriyordu ve anlaşılan 'Filozoflar' da bundan bağışık değillerdi.

Akılla ulaşılabilen bir Tanrı'ya inanan ve bütün dinleri insan icadı kurumlar olarak gören Paine'in hedefinde Yahudilik ve Hıristiyan öğretileri olsa da İslam'a bakışı da bu dinlere bakışından farklı değildir; İslam dahil olmak üzere bütün dinleri ve onların kurumlarını reddeder. Kur'an'ın vahiy oluşunu ve Miraç olayını reddetmesi, Peygamberin kılıca başvurmuş olmasını eleştirmesi, dinlere karşı geliştirdiği reddiyeci yaklaşımla tutarlıdır.

Tanrısal varlık konusunda kuşkucu görünen Hume ise Hıristiyanlığa inanmadığını gizlemez. İslam'a bakışı eleştirel ve bazı durumlarda yerici olmakla birlikte, onu da diğer tek tanrıcı dinlerden ayrı tutmaz. Hume'a göre İslam da diğerleri gibi hoşgörüsüz ve tutarsızdır. Oruç, sünnet gibi pratikleri, Peygamberin mucizelerine inanmayı doğrudan eleştirirken; İslam'ı çilecilikle ve ahlaki duygulardan yoksunlukla suçlar. Bazı Hıristiyan öğretilerini İslam üzerinden eleştirdiği yerlerde de İslam inancına özel bir değer atfetmez.

Tanrı'nın varlığına ve Hıristiyanlığın akla uygunluğuna inancı tam olan Locke, bu uygunluğu ortodoks öğretilere ters düşme pahasına tanıtlamaya odaklanır. İslam'ı hedef almadan geliştirdiği bu yaklaşımını dinsel ve mezhepsel çeşitliliğe karşı hoşgörü çağrısı eşliğinde yürütecektir: İslam da dahil olmak üzere bütün dinler bu hoşgörüden yararlanmalı, siyasal yönetim yurttaşlar arasında din ve mezhep ayrımı yapmamalıdır; kilise de insanları baskı yoluyla kendi inancına döndürmeye çalışmamalıdır.

Kaynakça

Almas, L. M. (1999). *Early Modern English Understanding of Islam through the 1649 Alcoran of Mahomet*. http://lib.dr.iastate.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1167&context=rtd (01.12.2014).

Andre, S. (1993). Was Hume An Atheist? *Hume Studies, Volume XIX*, Number 1 (April, 1993), 141-166.

Bald, M. (2006). *Banned Books: Literature Suppressed on Religious Grounds.* USA: Facts on File.

Champion, J. A. I. (1992). *The Pillars of Priestcraft Shaken: The Church of England and its Enemies 1660-1730.* UK: Cambridge UP.

Covel, J. (2011). *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü* (Çev. N. Özmelek). İstanbul: Dergâh.

Çelebi, E. (2011). Kuşkucu Ve Agnostik Tutum Bakımından David Hume'un Din Eleştirisine Eleştirel Bir Bakış. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011 Bahar, sayı: 11, 25-40.

Duman, F. (2006). Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği. *AÜ SBF Dergisi*, *Cilt: 61*, Sayı: 1, 117-151.

Falk, R. (1938). Thomas Paine: Deist or Quaker. *Pennsylvania Magazine of History and Biography. Vol.62*, issue 1, January, 1938, 52-63.

Feingold, M. (2013). 'The Turkish Alcoran': New Light on the 1649 English Translation of the Koran. *Huntington Library Quarterly. Vol. 75*, No. 4, 475-501.

Forster, G. (2005). *John Locke's Politics of Moral Consensus.* UK: Cambridge UP.

Garcia, H. (2012). *Islam and the English Enlightenment 1670-1840.* USA: JHU Press.

Holt, P.M. (1991). *Edward Pococke (1604-91): the First Laudian Professor of Arabic at Oxford.* http://oxoniensia.org/volumes/1991/holt.pdf (01.12.2014).

Hume, D. (1995). *Din Üstüne* (Çev. M. Tunçay). Ankara: İmge.

Hume, D. (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* (Çev. S. Evrim). Ankara: MEB.

Hume, D. (2014a). *Four Essays: Tragedy, The Standard of Taste, Suicide, The Immortality of the Soul* (Ed. J. Bennett). http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/hume1757essay2.pdf (01.12.2014).

Locke, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* (Çev. M. D. Topçu). Ankara: Öteki.

Locke, J. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci Deneme* (Çev. F. Bakırcı). Ankara: Babil.

Locke, J. (2010). *A Letter about Toleration* (Ed. J. Bennett). http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/locke1689b.pdf, (01.12.2014).

Locke, J. (2013). *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup* (Çev. M. Yürüşen). Ankara: Liberte.

Locke, J. (2014). *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures.* http://www.thefederalistpapers.org/wp-content/uploads/2013/01/The-Reasonableness-of-Christianity-by-John-Locke.pdf, (01.12.2014) [Özgün eser 1695 tarihlidir].

Loconte, J. (2014). *God, Locke, and Liberty: The Struggle for Religious Freedom in the West.* UK: Lexington.

MacLachlan, C. (1986). Hume and the Standard of Taste. *Hume Studies*, *Volume XII*, Number 1 (April, 1986) 18 – 38.

Matar, N. (1999). *İslam in Britain (1558-1685).* UK: Cambridge UP.

Matar, N. (2014). The Qur'an in English Writings 1543-1697. İçinde: Thomas D. ve Chesworth J. (Ed.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, Vol. 6: Western Europe (1500-1600).* pp.11-24. Leiden: Brill.

Meggitt, J. (2013). *Early Quakers and Islam: Slavery, Apocalyptic and Christian-Muslim Encounters in the Seventeenth Century*. http://www.justinmeggitt.info/s/Meggitt-Early-Quakers-and-Islam-Open-Access.pdf (01.12.2014).

Paine, T. (1964). *İnsan Hakları* (Çev. M. O. Dostel). 2. Baskı, Ankara: MEB.

Paine, T. (2014a). *Akıl Çağı* (Çev. A. İ. Dalgıç). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

Paine, T. (2014b). *The Age of Reason*. http://www.deism.com/images/theageofreason1794.pdf, (01.12.2014).

Paine, T. (2014c). *Common Sense*. http://pinkmonkey.com/dl/library1/sense.pdf (01.12.2014).

Parker, K. (Ed.) (1999). *Early Modern Tales of Orient: A Critical Anthology*. USA: Routledge.

Ricci, G. (2005). *Türk Saplantısı: Yeniçağ Avrupa'sında Korku, Nefret ve Sevgi* (Çev. K. Atakay). İstanbul: Kitap.

Russell, G. A. (Ed.) (1994). *The Arabick Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth- Century England*. Leiden: Brill.

Snobelen, S. D. (2005). Isaac Newton, Socinianism and 'The One Supreme God'. İçinde: Muslow M. ve Rohls J. *Socinianism and Arminianism: Antitrinitarians, Calvinists, And Cultural Exchange in Seventeenth- Century Europe*. pp.241-298. Leiden: Brill.

Spellberg, D. (2013). *Thomas Jefferson's Qur'an: Islam and the Founders*. USA: Vintage.

Stubbe, H. (2014). *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism with the Life of Mahomet*. UK: Forgetten Books [Özgün basım 1911 tarihlidir].

Trivedi, H. (1993). *Colonial Transactions: English Literature and India*. UK: Manchester UP.

Turner, B. (2013). Accounting for the Orient. İçinde: D. MacEoin ve A. Al-Shahi (Ed.), *İslam in the Modern World*, USA: Routledge, 9-26.

Twells, Z. vd. (1816), *The Lives of Dr. Edward Pococke: The Celebrated Orientalist, Vol. l.* London: Printed for F.C. and J. Rivington by R. and R. Gilbert, Retrieved 13 May 2013.

White, D.E. (2007). *Early Romanticism and Religious Dissent*. UK: Cambridge UP.

Yoder, T. S. (2008). *Hume on God: Irony, Deism and Genuine Theism*. UK: Continuum.